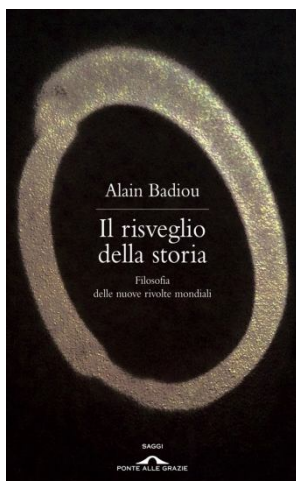


Alain Badiou
**IL RISVEGLIO
DELLA STORIA**

Filosofia delle nuove rivolte mondiali



Bancari, «tecnici», industriali, opinionisti sono concordi nel dirci che dobbiamo cambiare. Dobbiamo cambiare il nostro modo di considerare il lavoro e la vita consociata, i rapporti mondiali e l'esistenza individuale; altrimenti, la crisi ci porterà via, come infimi relitti, verso l'oceano della povertà definitiva. Per i nostri padroni, dice Badiou, «questa è la legge del mondo». Ma questo libro – la prima e più autorevole interpretazione filosofica della nuova stagione di rivolte mondiali, dalla primavera araba agli Indignados a Occupy – sostiene una tesi diversa: un nuovo mondo sta nascendo, basato su tutt'altre regole. Un mondo che rigetta le parole d'ordine della «modernizzazione» e della «riforma», sotto le quali si traveste un tentativo di regressione politica senza precedenti, volto a adeguare la produzione e la vita stessa ai dogmi di un liberismo oligarchico e ottocentesco; un mondo che – sebbene in maniera ancora confusa e dispersa – a quest'ordine si ribella



esplicitamente, entrando in quello che Badiou chiama «il tempo delle rivolte». Rivolte attraverso le quali il «risveglio della storia» dovrà dar luogo a un «risveglio dell'Idea»: l'idea di comunismo, un comunismo antidogmatico e in fieri, che rilanci l'insopprimibile aspirazione dell'uomo alla giustizia, all'eguaglianza, all'universalità.

Alain Badiou, scrittore, filosofo, professore emerito all'École normale supérieure de la rue d'Ulm, è fra i massimi filosofi viventi. Sua opera principale è *L'essere e l'evento* (1988), tradotto in italiano dal Melangolo nel 1995. Il secondo volume dell'opera, *Logiques des mondes* (Seuil, 2006), è ancora inedito da noi. Ha pubblicato nel 2012 una riscrittura della *Repubblica* di Platone, che uscirà per Ponte alle Grazie nel 2013. Fra i suoi ultimi libri pubblicati in Italia: *Metapolitica* (2001), *L'etica. Saggio sulla coscienza del male* (2006), *Manifesto per la filosofia* (2008), *Secondo manifesto per la filosofia* (2010), *L'ipotesi comunista* (2011), tutti da Cronopio; da Il Nuovo Melangolo, *Beckett. L'inestinguibile desiderio* (2008), *Piccolo pantheon portatile* (2010) e *Heidegger. Il nazismo, le donne, la filosofia* (2010); da Feltrinelli, *Il secolo* (2006).

Alain Badiou

IL RISVEGLIO DELLA STORIA

Filosofia delle nuove rivolte mondiali

Traduzione di Luigi Toni e Michele Zaffarano

PONTE ALLE GRAZIE

© 2012 Adriano Salani Editore S.p.A. – Milano
ISBN: 978-88-6220-675-4

Progetto grafico: GrafCo³

Ponte alle Grazie è un marchio
di Adriano Salani Editore S.p.A.
Gruppo editoriale Mauri Spagnol

Il nostro indirizzo Internet è www.ponteallegrazie.it

Per essere informato sulle novità
del Gruppo editoriale Mauri Spagnol visita:

www.illibraio.it
www.infinitestorie.it

Introduzione

Cosa sta succedendo? A cosa stiamo assistendo, in parte affascinati e in parte abbattuti? Al prolungarsi, in un modo o in un altro, di un mondo stanco? A una benefica crisi di questo stesso mondo, in preda alla propria vittoriosa espansione? Alla sua fine? All'avvento di un altro mondo? Cos'è insomma che ci sta accadendo, alle soglie di questo secolo? A che cosa non riusciamo a dare un nome preciso in nessuna delle lingue conosciute?

Consultiamo i nostri padroni: banchieri riservati, tenori mediatici, insicuri membri di comitati importanti, portavoce della «comunità internazionale», presidenti indaffarati, nuovi filosofi, proprietari di fabbriche e di patrimoni, uomini di Borsa e di consigli di amministrazione, politici chiacchieroni dell'opposizione, notabili delle città e delle province, economisti dello sviluppo, sociologi della cittadinanza, esperti di ogni genere di crisi, profeti dello «scontro di civiltà», importanti capi della polizia, della giustizia e della «penitenziaria», valutatori di utili, esperti di rendimento, compassati editorialisti di grosse testate, direttori delle risorse umane; tutte persone che non sono affatto di poco conto, e che dovremmo preoccuparci di non considerare come tali. Cosa ne dicono tutti questi dirigenti, tutti questi opinionisti, tutti questi responsabili, tutti questi «acchiappagonzi»?

Ci dicono tutti che il mondo sta cambiando a una

velocità vertiginosa, e che, per non finire in rovina o per non morire (per loro è la stessa cosa), dobbiamo adattarci a questo cambiamento oppure diventare, nel mondo che verrà, soltanto l'ombra di noi stessi. Dicono che dobbiamo energicamente impegnarci in questa incessante «modernizzazione», accettandone le inevitabili sofferenze senza battere ciglio. Dicono che, considerato il duro mondo della concorrenza che ogni giorno ci mette alla prova, bisogna ormai percorrere il cammino in salita della produttività, della riduzione dei bilanci, dell'innovazione tecnologica, della buona salute delle nostre banche e della flessibilità del lavoro. Nella sua essenza, ogni concorrenza è sportiva: in sintesi, questo significa che, senza attardarci troppo in coda al gruppo, dobbiamo cominciare a prendere parte all'ultima fuga alle costole del campione di turno (un asso tedesco, un outsider thailandese, un veterano britannico, un nuovo cinese, senza contare lo yankee, sempreverde...). Tutti devono pedalare: modernizzare, riformare, cambiare! Qual è l'uomo politico che in campagna elettorale potrà fare a meno di proporre una riforma, un cambiamento, una novità? La disputa tra maggioranza e opposizione prende sempre più una forma che può essere riassunta nel modo seguente: quello proposto dall'altro non è il vero cambiamento, è un conservatorismo appena ritinteggiato, il vero cambiamento sono io! Basta guardarmi per averne la certezza. Io riformo e modernizzo, le nuove leggi fioccano ogni settimana. Basta con la routine! Abbasso gli arcaismi!

E allora cambiamo.

Ma che cosa si deve cambiare, nello specifico? Il cambiamento deve essere incessante, ma la sua direzione, a quanto pare, non cambia. Conviene allora adottare in fretta tutte le misure che la congiuntura ci impone, in modo tale

che i ricchi possano continuare a diventare sempre più ricchi e a pagare meno tasse; in modo tale che, a furia di licenziamenti e di piani sociali, gli effettivi delle imprese possano diminuire; in modo tale che tutto quello che è pubblico possa essere finalmente privatizzato e contribuire così non tanto al bene pubblico (categoria particolarmente «antieconomica») quanto alla ricchezza dei ricchi e al mantenimento, ahimè costoso, delle classi medie che, dei suddetti ricchi, costituiscono l'esercito di soccorso; in modo tale che le scuole, gli ospedali, gli alloggi, i trasporti e le comunicazioni, questi cinque pilastri di una vita decente per tutti, possano prima di tutto essere decentralizzati (è un passo in avanti), poi posti in un contesto di concorrenza (è cruciale) e infine abbandonati in pasto al mercato (è decisivo) permettendoci così di non fare più confusione tra i luoghi e i mezzi dove e grazie ai quali si educano, si curano, si alloggiano e si trasferiscono i ricchi e i benestanti e quelli dove sgobbano i poveri e i loro consimili; in modo tale che gli operai di origine straniera, che spesso vivono e lavorano qui da decenni, possano vedere i propri diritti ridotti a zero, i propri figli maltrattati, i permessi di soggiorno annullati, e possano veder riprendere contro di loro le violente campagne di «civiltà» e dei «nostri valori»; e in modo tale che le ragazze possano uscire per strada soltanto a capo scoperto, scoperto come tutto il resto, preoccupate di dover affermare la propria «laicità»; in modo tale che i malati mentali possano essere messi in galera per sempre; in modo tale che gli innumerevoli «privilegi» sociali con cui si arricchisce la plebe possano essere smantellati; in modo tale che possano essere imbastite sanguinose spedizioni militari in Africa per far rispettare i «diritti dell'uomo», ossia i diritti dei potenti che fanno a pezzi gli Stati e che, combinando occupazione violenta ed

«elezioni» fantasma, mettono ovunque al potere valletti corrotti pronti a consegnare nelle loro mani tutte le risorse del paese.

Quelli che all'improvviso cominciano a opporsi al frazionamento dei propri paesi, al saccheggio operato dai potenti e ai «diritti dell'uomo» che lo accompagnano, qualunque siano le loro ragioni, anche se in passato sono stati utili alla «modernizzazione» o anche se in passato sono stati servitori compiacenti, saranno portati di fronte ai tribunali della modernizzazione e se possibile impiccati.

Questa è l'invariabile verità del «cambiamento», l'attualità della «riforma», la dimensione effettiva della «modernizzazione». Per i nostri padroni, è questa la legge del mondo.

Questo piccolo libro intende contrapporvi una visione delle cose leggermente differente, che riassumeremo qui in tre punti:

1. Sotto gli interscambiabili nomi di «modernizzazione», «riforma», «democrazia», «Occidente», «comunità internazionale», «diritti umani», «laicità», «modernizzazione» o altro, riscontriamo soltanto lo storico tentativo di una regressione senza precedenti, la quale tende a conformare lo sviluppo del capitalismo globalizzato e l'azione dei suoi servitori politici alle regole delle loro origini: il liberalismo a oltranza della metà del XIX secolo, il potere illimitato di un'oligarchia finanziaria e imperiale, e il parlamentarismo di facciata messo in piedi, come diceva Marx, dai «procuratori del capitalismo». A tale scopo, si dovranno ricostituire i diritti degli imperialismi, i famosi «valori», e si dovrà distruggere senza pietà tutto quello che le forme organizzate del movimento operaio, del comunismo e del socialismo autentico erano riuscite a creare e a imporre su

scala mondiale tra il 1860 e il 1980, costringendo il capitalismo liberale sulla difensiva. Questo è l'unico contenuto della «modernizzazione» in corso.

2. Il momento attuale segna, in realtà, gli albori di una ribellione popolare mondiale contro questo processo di regressione. Ancora cieca, ingenua, dispersa, senza concetti forti né organizzazioni durevoli, assomiglia per natura alle prime insurrezioni operaie del XIX secolo. Propongo quindi di affermare che siamo entrati nel tempo delle rivolte, in cui annuncia e si afferma un risveglio della Storia contro la pura e semplice ripetizione del peggio. I nostri padroni lo sanno ancora meglio di noi: tremano e, in segreto, rinforzano le loro armi, tanto sotto forma di arsenale giuridico quanto sotto forma di contingenti armati dell'ordine planetario. È urgente ricostituirci, o inventarci, i nostri.

3. Perché questo momento non finisca per ristagnare in eroici episodi di sconfitte di massa, o nell'interminabile opportunismo delle organizzazioni «rappresentative», dai sindacati corrotti ai partiti parlamentari, il risveglio della Storia dovrà essere anche il risveglio di un'Idea. La sola Idea in grado di ostacolare la versione corrotta e atona della «democrazia» – diventata la bandiera dei legionari del Capitale – e insieme delle vaticinazioni razziali e nazionali di un piccolo fascismo a cui la crisi offre un'opportunità a livello locale, è l'idea del Comunismo, rivisitato e alimentato da ciò che la vivace diversità delle rivolte, per quanto precarie, ci insegna.

Capitolo primo

Il capitalismo oggi

Mi si rimprovera spesso, anche nel «gruppo» dei miei potenziali compagni di fede politica, di non tener conto delle caratteristiche del capitalismo contemporaneo, e di non proporre un'«analisi marxista». Di conseguenza per me il comunismo sarebbe soltanto un'idea campata in aria, e io in definitiva sarei soltanto un idealista senza rapporti con la realtà. Per di più, non sarei nemmeno attento alle sorprendenti trasformazioni del capitalismo, trasformazioni che autorizzano a parlare, con aria da intenditori, di un «capitalismo postmoderno».

Antonio Negri, per esempio, durante una conferenza internazionale sull'idea di comunismo – ero e sono molto contento di avervi preso parte – mi ha pubblicamente assunto quale esempio di tutti quelli che pretendono di essere comunisti senza neanche essere marxisti. In sostanza, gli ho risposto che era sempre meglio che pretendere di essere marxisti senza essere nemmeno comunisti. Considerando il fatto che, per l'opinione corrente, il marxismo consiste nell'accordare un ruolo determinante all'economia e alle contraddizioni sociali che ne derivano, chi, oggi, non è «marxista»? I nostri padroni, che, non appena la Borsa comincia a traballare o i tassi di crescita ad abbassarsi,

tremano e si riuniscono col favore della notte, sono tutti «marxisti». Provate invece a mettere sotto il loro naso la parola «comunismo», e vedrete come cominceranno a dare in escandescenze, considerandovi alla stregua di un criminale.

Qui invece vorrei dire, senza più preoccuparmi degli avversari e dei rivali, che anch'io sono marxista, in buona fede, pienamente e in un modo così naturale che non è neanche il caso di ripeterlo. Un matematico contemporaneo si preoccupa forse di provare la propria fedeltà a Euclide o a Eulero? Il marxismo reale, che si identifica con la lotta politica razionale e che ha come scopo l'organizzazione di una società egualitaria, è cominciato senza dubbio con Marx ed Engels nel 1848, ma in seguito ne ha fatta di strada, con Lenin, con Mao e poi ancora con qualcun altro. Io sono cresciuto con questi insegnamenti storici e teorici. Credo di conoscere bene sia i problemi che sono stati già risolti e che non serve a nulla ricominciare a studiare sia i problemi che rimangono in sospeso ed esigono riflessione ed esperienza, sia ancora i problemi che sono stati affrontati male e che ci impongono radicali rettifiche e faticose reinvenzioni. Tutte le conoscenze vive sono composte da problemi che sono stati o che devono essere costruiti o ricostruiti, e non da descrizioni ripetitive. Il marxismo non fa certo eccezione. Non è né una branca dell'economia (teoria dei rapporti di produzione), né della sociologia (descrizione oggettiva della «realtà sociale»), né una filosofia (pensiero dialettico delle contraddizioni). Rappresenta, lo ripetiamo, la conoscenza organizzata dei mezzi politici atti a smantellare la società esistente e a sviluppare una figura egualitaria e razionale di organizzazione collettiva, la quale prende il nome di «comunismo».

Malgrado ciò, vorrei aggiungere che, quanto ai dati «oggettivi» del capitalismo contemporaneo, non penso affatto

di essere particolarmente disinformato. Globalizzazione, mondializzazione? Spostamento di un grande numero di centri di produzione industriale nei paesi fornitori di mano d'opera a basso costo e a regime politico autoritario? Passaggio – durante gli anni Ottanta – nei nostri vecchi paesi sviluppati, da un'economia incentrata su se stessa, con un aumento continuo del salario operaio e la redistribuzione sociale organizzata dallo Stato e dai sindacati, a un'economia liberale integrata sugli scambi mondiali, e quindi esportatrice, specializzata, che privatizza i profitti, socializza i rischi e accetta l'aumento planetario delle disuguaglianze? Rapidissima concentrazione dei capitali sotto la direzione del capitale finanziario? Utilizzo di nuovi strumenti grazie ai quali la velocità di rotazione prima dei capitali e poi delle merci, è considerevolmente accelerata (diffusione su ampia scala del trasporto aereo, telefonia globale, strumenti finanziari, Internet, programmi che mirano ad assicurare il successo delle decisioni istantanee ecc.)? Sofisticazione della speculazione grazie a nuovi prodotti derivati e a una sottile matematica della combinazione dei rischi? Indebolimento spettacolare, nei nostri paesi, del mondo contadino e di tutta l'organizzazione rurale della società? Assoluta e conseguente necessità di attribuire alla piccola borghesia urbana il ruolo di pilastro del regime sociale e politico esistente? Resurrezione, su larga scala, e in primo luogo presso i borghesi più ricchi, della convinzione vecchia come Aristotele che le classi medie siano l'alfa e l'omega della vita «democratica»? Lotta planetaria, a volte in tono minore a volte estremamente violenta, per assicurarsi materie prime e fonti di energia a basso costo, soprattutto in Africa, il continente oggetto di tutti i saccheggi «occidentali» e di conseguenza di tutte le atrocità? Conosco piuttosto bene questo argomento, come

tutti d'altronde.1

La questione è sapere se questo insieme aneddotico di elementi costituisca un capitalismo «postmoderno», un capitalismo nuovo, un capitalismo degno delle macchine desideranti di Deleuze e Guattari, un capitalismo che sia capace di generare da solo un'intelligenza collettiva di tipo nuovo e suscitare l'insorgere di un potere costituente fino a questo momento asservito, che superi il vecchio potere degli Stati, che proletarizzi la moltitudine e trasformi i piccoli borghesi in operai della conoscenza immateriale, un capitalismo insomma rispetto al quale il comunismo possa rappresentare l'immediato rovescio e il cui Soggetto sia in qualche modo lo stesso di quello del comunismo latente che ne sostiene la paradossale esistenza. Un capitalismo insomma alla vigilia della sua metamorfosi in comunismo. Questa è, in maniera po' grossolana ma fedele, la posizione di Negri. Più in generale, questa è anche la posizione di tutti quelli che è da trent'anni rimangono affascinati dalle mutazioni tecnologiche e dall'espansione continua del capitalismo, e che, ingannati dall'ideologia dominante («tutto cambia sempre e noi corriamo dietro a questo cambiamento memorabile»), immaginano di assistere a una prodigiosa sequenza della Storia – qualunque sia il loro giudizio finale sulla qualità della suddetta sequenza.

La mia posizione è esattamente opposta: il capitalismo contemporaneo presenta tutti i tratti del capitalismo classico. È assolutamente conforme a quanto ci si poteva aspettare da esso, tanto più che la sua logica non è più ostacolata da azioni di classe risolte e localmente vittoriose. Prendiamo per esempio, per quello che riguarda il divenire del Capitale, tutte le categorie predittive di Marx e vedremo che è solo oggi che esse si sono confermate in tutta la loro evidenza. Marx non ha

forse parlato di «mercato mondiale»? Ma cos'era il mercato mondiale nel 1860 in rapporto a quello che è oggi, quello che si è voluto inutilmente rinominare «globalizzazione»? Marx non aveva forse pensato il carattere ineluttabile della concentrazione del capitale? Che cos'era questa concentrazione, quali erano le dimensioni delle imprese e delle istituzioni finanziarie all'epoca di questa previsione, in rapporto ai mostri che ogni giorno nuove fusioni fanno sorgere? A Marx è stato a lungo obiettato che l'agricoltura sarebbe rimasta ferma a un regime di sfruttamento familiare, mentre lui prevedeva che la concentrazione avrebbe di sicuro vinto sulla proprietà fondiaria. Sappiamo oggi che l'effettiva percentuale della popolazione che nei paesi cosiddetti sviluppati (quelli cioè dove il capitalismo imperialista si è insediato senza trovare alcun ostacolo) vive di agricoltura, è, per così dire, insignificante. E qual è oggi l'estensione media delle proprietà fondiarie, rispetto a quello che erano al tempo in cui i contadini rappresentavano, in Francia, il 40% della popolazione totale? Marx ha analizzato in modo rigoroso il carattere inevitabile delle crisi cicliche, le quali attestano, oltre tutto, la sostanziale irrazionalità del capitalismo e il carattere necessariamente consequenziale delle sue attività imperialistiche e belliche. A provare, mentre ancora era vivo, queste analisi sono intervenute alcune gravissime crisi, e le guerre coloniali e inter-imperialistiche ne hanno completato la dimostrazione. Comunque, se guardiamo la quantità di beni andati in fumo, tutto questo non è ancora nulla in confronto alla crisi degli anni Trenta o alla crisi attuale, o in confronto alle due guerre mondiali del XX secolo, alle feroci guerre coloniali e agli «interventi» occidentali di oggi e di domani. Se consideriamo la situazione del mondo intero e non solo di una sua parte, non sarà necessario arrivare alla

pauperizzazione di enormi masse di popolazione per ammetterne l'evidenza sempre più lampante.

In fondo, il mondo attuale è esattamente quello che, con una geniale opera di anticipazione, con una specie di fantascienza realistica, Marx aveva annunciato in quanto dispiegamento integrale delle virtualità irrazionali e, a dire il vero, mostruose del capitalismo.

Il capitalismo affida il destino dei popoli agli appetiti finanziari di una minuscola oligarchia. In un certo senso, è un regime di banditi. Come si può accettare che la legge del mondo si regga sugli spietati interessi di una cricca di eredi e di parvenu? Non possiamo forse a ragione chiamare «banditi» uomini il cui unico principio è il profitto? E che, solo per assecondare tale principio, sono pronti a calpestare, se necessario, milioni di persone? In questo momento, il fatto che il destino di milioni di persone dipenda dai calcoli di questi banditi è così palese e così lampante, che accettare questa «realtà», come dicono i loro scribacchini, è qualcosa che sorprende ogni giorno di più. Lo spettacolo di Stati messi miseramente in ginocchio perché un piccolo gruppo di anonimi e sedicenti operatori di rating ha affibbiato loro una brutta nota, come un professore di economia farebbe con dei somari, è nello stesso tempo comico e molto inquietante. Allora, cari elettori, avete mandato al potere gente che di notte, proprio come in collegio, ha paura di venire a sapere che all'alba i rappresentanti del «mercato», ossia gli speculatori e i parassiti del mondo della proprietà e del patrimonio, hanno rifilato loro la nota AAB al posto di AAA? Non è forse barbaro quest'ascendente consensuale che i nostri ufficiosi padroni, la cui unica preoccupazione è di sapere quali sono e quali saranno i benefici alla lotteria nella quale puntano i loro milioni, hanno sui nostri padroni ufficiali?

Senza contare che i loro belanti versi – «Ah! Ah! Beheheh!» – verranno ripagati con l'obbedienza agli ordini della cricca, e che sempre e invariabilmente sono: «Privatizzate tutto. Eliminate ogni sostegno ai deboli, alle persone sole, ai malati, ai disoccupati. Eliminate tutti gli aiuti, ma non alle banche. Non curate più i poveri, lasciate morire i vecchi. Abbassate i salari dei poveri, ma abbassate anche le imposte dei ricchi. Che tutti lavorino fino a novant'anni. Insegnate la matematica soltanto ai trader, insegnate a leggere soltanto ai grandi proprietari, insegnate la storia soltanto agli ideologi di servizio». E l'esecuzione di questi ordini rovinerà di fatto la vita di milioni di persone.

Anche qui però la nostra realtà conferma, se non addirittura supera, le previsioni di Marx. È stato lui a definire «procuratori del capitalismo» i governi degli anni tra il 1840 e il 1850. E questo ci dà una chiave del mistero: in definitiva, i governanti e i banditi della finanza appartengono allo stesso mondo. La formula «procuratori del capitalismo» è diventata del tutto esatta soltanto oggi, quando, su questo punto, non esiste più alcuna differenza tra i governi di destra, Sarkozy o Merkel, e quelli «di sinistra», Obama, Zapatero o Papandreu.

Siamo quindi proprio noi a essere testimoni di un retrogrado compimento dell'essenza del capitalismo, di un ritorno allo spirito degli anni della metà del XIX secolo, un ritorno che giunge dopo la restaurazione delle idee reazionarie conseguente gli «anni rossi» (1960-1980), proprio come il periodo intorno alla metà del XIX secolo era stato reso possibile dalla Restaurazione controrivoluzionaria degli anni 1815-1840, in seguito alla Grande Rivoluzione del 1792-1794.

Certo, Marx pensava che, sotto la bandiera del comunismo, la rivoluzione proletaria avrebbe bruscamente

interrotto questi eventi e ci avrebbe risparmiato il dispiegamento integrale di cui percepiva lucidamente l'orrore. L'alternativa era appunto, secondo lui, comunismo o barbarie. I formidabili tentativi di dargli ragione su questo punto verificatisi nei primi due terzi del XX secolo hanno di fatto considerevolmente frenato e deviato la logica capitalista, in particolare in seguito alla Seconda guerra mondiale.

Dopo circa trent'anni, dopo il crollo degli Stati socialisti come alternative percorribili (il caso dell'Unione Sovietica), o il loro sconvolgimento operato da un violento capitalismo di Stato dopo lo scacco di un movimento di massa esplicitamente comunista (è il caso della Cina tra gli anni 1965 e 1968), abbiamo finalmente il dubbio privilegio di assistere alla verifica di tutte le predizioni di Marx sull'essenza reale del capitalismo e delle società che esso regge. Alla barbarie siamo già arrivati, e vi stiamo sprofondando dentro di gran carriera. E tutto questo corrisponde nei minimi dettagli a ciò che Marx si augurava che la potenza del proletariato organizzato sarebbe riuscito a impedire.

Il capitalismo contemporaneo non è dunque in alcun modo creativo e postmoderno: pensando di essersi sbarazzato dei propri nemici comunisti, segue quella linea di cui Marx, approfondendo l'opera degli economisti classici in una prospettiva critica, aveva percepito l'andamento generale. Non saranno di certo il capitalismo o la schiera dei suoi servi politici a risvegliare la Storia, se con «risvegliare» intendiamo l'insorgere di una capacità distruttrice e al tempo stesso creatrice, con lo scopo di uscire una volta per tutte dall'ordine stabilito. In tal senso, Fukuyama non aveva affatto torto: giunto al proprio completo sviluppo, e consapevole dell'ineluttabilità della propria morte – anche a costo, cosa disgraziatamente probabile, di una violenza suicida – al

mondo moderno non resta altro che pensare alla «fine della Storia», proprio come quando Wotan, nel secondo atto de La Valchiria di Wagner, spiega a sua figlia Brünnhilde che il suo unico pensiero è «la fine! la fine!»

Se un risveglio della Storia ci sarà, non bisognerà cercarlo nel carattere barbaro e conservatore del capitalismo o nella foga di tutti gli apparati statali che ne tutelano il concitato andamento. L'unico risveglio possibile sarà quello dell'iniziativa popolare in cui si radicherà la potenza di un'Idea.

Capitolo secondo

La rivolta immediata

Mentre scrivo queste pagine, ci toccano i discorsi di Cameron, primo ministro inglese già compromesso in numerosi affari sospetti, in merito alle rivolte nei quartieri poveri di Londra. Anche in questo caso, colpisce il ricorso alla terminologia antipopolare del XIX secolo. Non sono altro che bande, marmaglia, ladri, pendagli da forca, «classi pericolose» insomma, le quali, come ai tempi della regina Vittoria, vengono contrapposte al culto morboso della proprietà, della difesa dei beni e dei cittadini onesti (cioè di coloro che non si rivoltano mai contro niente). Il tutto accompagnato dall'annuncio di una repressione senza pietà, prolungata, e cieca per principio. Su quest'ultimo punto possiamo fidarci di Cameron: il Regno Unito, dopo aver inseguito l'uso quasi concentrazionario del carcere negli Stati Uniti e dopo aver messo a punto una legislazione feroce sotto il governo del «socialista» Blair, conta, in termini di percentuale sulla popolazione, un numero molto più alto di detenuti rispetto alla Francia, che pure non va tanto per il sottile quando si tratta di sbattere i giovani in galera.

Per seminare ancora più terrore, la televisione ha mandato in onda con compiacimento le immagini delle squadre di polizia, composte da grossi bruti bardati e armati

fino ai denti, che godevano nell'abbattere le porte a colpi di ariete (si sa che le proprietà dei poveri non interessano a nessuno) e si avventavano negli appartamenti per tirarne fuori, con spettacolare brutalità, un ragazzo di certo denunciato per non si sa cosa, o intravisto da una delle innumerevoli telecamere con cui il governo di Sua Maestà ha inzeppato lo spazio pubblico, trasformandolo in un gigantesco palcoscenico dove la polizia si ritaglia il ruolo dell'eterno voyeur. Nello stesso momento, i tribunali condannavano indiscriminatamente a pene agghiaccianti quelli che lanciavano bottiglie, quelli che rubavano barattoli di lucido da scarpe, quelli che tiravano ceffoni alle forze dell'ordine, quelli che incendiavano cassonetti, quelli che urlavano, quelli che avevano un coltellino in tasca, quelli che insultavano il governo, quelli che correvano, quelli che sfondavano le vetrine per imitare i vicini, quelli che dicevano parolacce, quelli che restavano sul posto con le mani in tasca, quelli che non facevano niente, cosa molto sospetta, e anche quelli che non erano lì, e che la giustizia fa bene a chiedersi dove fossero. Il fatto è che, come ha nobilmente affermato Cameron, amplificando il ruolo della propria politica poliziesca: «Non si trattava del mantenimento dell'ordine pubblico, si trattava di criminalità». Secondo Cameron, che ha intenzione di portare in giudizio tremila persone, e secondo la polizia, che ha dichiarato di ricercare trentamila persone sospette, abbiamo assistito a uno strano fenomeno, allo spuntare improvviso per le strade di decine di migliaia di criminali...

Come sempre, come in Francia, il vero crimine in tutta questa storia, e nello stesso tempo la sua indiscutibile e autentica vittima, è il silenzio calato su colui (e spesso su coloro) che la polizia ha ucciso. In genere le rivolte dei

giovani di estrazione popolare delle «banlieue» (parola che, come in passato «faubourg», designa l'immensa massa povera e lavoratrice delle nostre vitali città, il continente nero delle nostre megalopoli) sono provocate dai tranelli della polizia. La scintilla che accende le rivolte è sempre un omicidio di Stato. In genere, poi, il governo e la sua polizia non solo rifiutano categoricamente di assumersi la minima responsabilità rispetto all'intera faccenda, ma prendono a pretesto la rivolta per rinforzare ancora di più il proprio arsenale giuridico e poliziesco. A causa di questa visione delle cose, le «banlieue» sono spazi della disperazione dove a uno sprezzante disinteresse da parte del potere pubblico si accompagnano pesanti e violente incursioni repressive. Proprio come nei «quartieri indigeni» delle città coloniali, nei ghetti neri della belle époque americana o nei territori palestinesi in Cisgiordania. Vedendo in tutti i giovani dalla pelle più o meno scura solo una marmaglia di «integralisti islamici» ostili ai «nostri valori», qualcuno degli intellettuali servili comincia a invocare la repressione. E quali sono questi famosi valori? Tutti li conoscono, eccoli: Patrimonio, Occidente e Laicità. È l'orribile POL, l'ideologia che domina in tutti i paesi che si presentano come civilizzati.

È in nome del POL che, quando sono in ballo i concittadini delle nostre cosiddette banlieue, «l'opinione pubblica» chiederà la «tolleranza zero». Da notare, en passant, che se c'è una «tolleranza zero» per il giovane nero che ruba un cacciavite, c'è una tolleranza infinita per i misfatti dei banchieri e dei prevaricatori di governo, che vanno invece a colpire la vita di milioni di persone. Dopo essersi fatti venire le lacrime agli occhi alla vista delle manette intorno ai polsi del direttore miliardario del Fondo Monetario Internazionale, non mancheranno arguti intellettuali ai quali

sembrerà che, nelle banlieue, il potere sia un po' troppo «lassista», e che non saranno mai abbastanza gli arabi e i neri ammanettati.

In nome dello stesso POL, quando si tratta di quei deboli paesi africani dove «abbiamo degli interessi», sarà la stessa opinione pubblica a chiedere l'esercizio del «diritto di ingerenza». I nostri governanti, valorosi campioni di valori che valgono per davvero, non esiteranno a schiacciare sotto le bombe un piccolo despota fino a poco tempo prima venerato, ma diventato in seguito cocciuto o inutile. Sia ben chiaro che non verranno toccati quelli che sono molto più potenti, accorti e armati fino ai denti, quelli che dispongono di risorse cruciali e che quando sentono il vento cambiare, fanno approvare in tempo utile alcune opportune «riforme». Il che equivale a dire: cominciano ad agitare sotto al naso della beata opinione pubblica occidentale una qualche dichiarazione in favore del POL.

Dietro i nostri valori, dietro il POL, bisogna sempre leggere: POLizia.

In questi processi, in cui lo Stato mostra la sua faccia più orrida, si forgia un consenso non meno detestabile attorno a una concezione particolarmente reattiva, che si può riassumere in questo modo: la distruzione o il furto di qualche bene nel furore della rivolta è infinitamente più colpevole dell'assassinio poliziesco di un ragazzo, assassinio che è all'origine della rivolta. Molto presto, il governo e la stampa fanno il conto dei danni. Ed ecco l'idea viscida che viene fuori da tutto questo: la morte di un ragazzo – senza dubbio un «delinquente nero», o un arabo «già noto alle forze di polizia» – non è niente in confronto a tutte queste spese supplementari. Versiamo lacrime, non per il morto, ma per le compagnie di assicurazioni. Gomito a gomito con i gendarmi,

montiamo la guardia contro le bande e contro i ladri, a difesa del nostro patrimonio, bramato da una marmaglia estranea ai nostri valori e ostile al POL, che è povera (niente Patrimonio), viene dall'Africa (niente Occidente) ed è integralista islamica (niente Laicità).

Si affermerà qui, a contrario, che la vita di un ragazzo è senza prezzo, tanto più che è uno degli innumerevoli derelitti dalla nostra società. Considerare come crimine intollerabile il fatto di dar fuoco qualche vettura e il saccheggio di negozi, mentre l'uccisione di un ragazzo rimane un fatto anedddotico, è tipicamente conforme a quello che Marx considerava essere l'alienazione centrale del capitalismo: il primato delle cose sull'esistenza,² delle merci sulla vita e delle macchine sugli operai, riassunto nella formula: «Le mort saisit le vif!» («Il morto fa presa sul vivo!»). Di questa dimensione mortifera del capitalismo, i Cameron e i Sarkozy sono gli sbirri zelanti.

Sono perfettamente consapevole che le rivolte provocate dalle morti di Stato, per esempio nel 2005 a Parigi o nel 2011 a Londra, sono violente, anarchiche e in sostanza prive di una verità di lunga durata. Sono perfettamente consapevole che possono distruggere e saccheggiare «senza concetto», per come Kant intende il Bello, cioè «ciò che piace senza concetto». Ritornerò su questo punto con molta più insistenza perché questo è precisamente il mio dilemma: se le rivolte devono segnare un risveglio della Storia, bisognerà pure che si accordino con un'Idea.

Almeno per il momento, si permetta al filosofo di prestare orecchio al segnale piuttosto che precipitarsi al commissariato.

Di rivolte, al giorno d'oggi, ce ne sono un po' in tutto il mondo, dalle rivolte operaie e contadine in Cina a quelle dei giovani in Inghilterra, dalla sorprendente tenacia delle masse

sotto le mitragliatrici in Siria alle proteste di massa in Iran, dai palestinesi che chiedono l'unità di Al-Fatah e Hamas ai chicanos clandestini negli Stati Uniti. Ce ne sono di ogni genere, spesso molto violente, qualche volta appena accennate, e mobilitano sia gruppi sociali determinati che intere popolazioni; sono provocate da decisioni di governo e/o padronali, da congiunture elettorali, da sotterfugi della polizia o da un esercito di occupazione, a volte addirittura da semplici episodi di vita popolare; prendono immediatamente una piega attivista, oppure si sviluppano all'ombra di una protesta più ufficiale; abbagli progressisti o abbagli reazionari (non tutte le rivolte sono buone...). Tutte hanno in comune il fatto di riuscire a sollevare masse di gente sulla questione se lo status quo sia da ritenersi inaccettabile.

Possiamo distinguere tre tipi di rivolta, che chiamerò rispettivamente: la rivolta immediata, la rivolta latente e la rivolta storica. In questo capitolo, tratterò la prima, le altre due saranno oggetto dei capitoli seguenti.

La rivolta immediata corrisponde all'infervorarsi di una parte della popolazione, quasi sempre sulla scia di un episodio violento di coercizione dello Stato. Anche la famosa rivolta tunisina, che, all'inizio dell'anno 2011, ha dato il via al processo che va sotto il nome di «primavera araba», è stata inizialmente una rivolta immediata (come reazione al suicidio di un commerciante ambulante, a cui era stata vietata la vendita e che era stato preso a schiaffi da una poliziotta).

Alcuni dei tratti costitutivi di una rivolta di questo tipo hanno una portata generale, dal momento che la rivolta immediata è spesso la prima forma di una rivolta storica.

All'inizio, la linea di fuoco della rivolta immediata, in particolare degli inevitabili scontri con le forze dell'ordine, è portata avanti dai giovani. Alcuni cronisti hanno considerato

una trovata sociologica il ruolo dei «giovani» nelle rivolte del mondo arabo, e l'hanno collegato all'uso di Facebook o ad altre stupidaggini della supposta innovazione tecnica dell'età postmoderna. Ma chi ha mai visto una rivolta le cui prime fila sono costituite da vecchi? Alla fine, la gioventù, popolare e studentesca, è sempre e dappertutto lo zoccolo duro delle rivolte; l'abbiamo visto in Cina tra il 1966 e il 1967, in Francia nel 1968, ma anche nel 1848, anche ai tempi della Fronda, e anche all'epoca della rivolta dei Taiping. La sua capacità di riunirsi, di mobilitarsi, di adottare novità linguistiche e tattiche, come pure le sue insufficienze in termini di disciplina, la sua tenacia strategica e la sua moderazione quando serve, sono invarianti dell'azione di massa. D'altra parte, se lo scopo era riuscire a ritrovarsi con la massima rapidità da qualche parte, i tamburi, le fiamme, le bombe carta, le corse nelle stradine, i passaparola e le campane hanno funzionato egregiamente per secoli; oggi succede la stessa cosa con l'elettronica gregaria. La rivolta è inizialmente un assembramento tumultuoso di giovani che quasi sempre reagiscono a un misfatto, reale o presunto, dello Stato dispotico (ma le rivolte ci dimostrano che, in un certo senso, tutti gli Stati sono dispotici; è per questo motivo che il comunismo ne organizza il superamento).

In un secondo momento, la rivolta immediata si circoscrive spazialmente nel territorio di coloro che vi prendono parte. La questione della circoscrizione delle rivolte nell'ambito di uno spazio è, come vedremo, assolutamente fondamentale. Quando la rivolta è localizzata nello spazio in cui vivono coloro che vi prendono parte (di solito i quartieri malfamati della città), resta nella sua forma immediata. Soltanto quando riesce a crearsi un nuovo spazio in cui poter durare ed estendersi, nella maggior parte dei casi in pieno

centro città, si trasforma in rivolta storica. Se ristagna nel suo stesso spazio sociale, la rivolta immediata non rappresenta un percorso soggettivo forte. Si arrovela su se stessa e distrugge tutto quello a cui è abituata. Se la prende con i fragili simboli della vita «ricca» che incontra tutti i giorni, soprattutto le auto, i negozi o le agenzie di trasferimento di denaro. Devasta, se può, i rari simboli dello Stato, finendo così per distruggere la sua debolissima presenza: commissariati quasi abbandonati, scuole senza alcun prestigio, centri sociali vissuti come cerotti paternalistici sulla gamba di legno del degrado. Tutto questo alimenta l'ostilità dell'opinione di tipo POL contro i rivoltosi: «Vedete! Le poche cose che hanno, le distruggono pure!» Quello che questo punto di vista si rifiuta di vedere è che quando una cosa fa parte dei rari «vantaggi» che vi sono stati concessi, essa diventa il simbolo non della sua particolare funzione, ma della sua generale scarsità, e che proprio a tal titolo viene detestata dalla rivolta. Da cui le distruzioni cieche e i saccheggi dei luoghi dove vivono i rivoltosi, che sono una caratteristica universale delle rivolte immediate. Quanto a noi, diremmo che tutto questo realizza una localizzazione spaziale debole, vale a dire un'incapacità della rivolta a spostarsi.

Ciò non significa che la rivolta resti circoscritta a un luogo. Al contrario, notiamo un fenomeno che possiamo definire di contagio: la rivolta immediata non si propaga per spostamento, ma per imitazione. Imitazione che prende piede in luoghi che sono simili, se non addirittura identici, al nucleo originario. I giovani di un quartiere di Saint-Ouen si metteranno a fare la stessa cosa di quelli che abitano in un quartiere di Aulnay-sous-Bois. I quartieri popolari di Londra saranno tutti presi dalla stessa febbre collettiva. Ognuno resta a casa propria, ma fa quello che ha sentito dire che faceva

l'altro. Se questo processo può essere effettivamente visto come un'estensione della rivolta, qui dobbiamo però anche rilevare che si tratta soltanto di un'estensione ridotta, e che questa è una caratteristica della rivolta immediata, o dello stadio immediato della rivolta. È solo trovando i mezzi per un'estensione che non si lasci ridurre alla semplice imitazione, che la rivolta acquisisce una dimensione storica. In sostanza, è quando la rivolta immediata si estende a settori della popolazione che per status, composizione sociale, sesso o età sono distanti dal suo nocciolo costitutivo, che si impone una dimensione storica vera e propria. Nella maggior parte dei casi l'entrata in scena delle donne dei ceti bassi è il primo segno di una tale diffusione generalizzata. Se si ferma alla sua dinamica iniziale, la rivolta immediata non può che unire circoscrizioni spaziali deboli (nei luoghi dei rivoltosi) a estensioni ridotte (per imitazione).

In ultimo, la rivolta immediata è sempre indistinta per quanto riguarda il tipo di soggetto che essa convoca e fomenta. Dato che a costituire questa soggettività è solo la rivolta, dato che a dominarla è solo la negatività e la volontà di distruzione, essa non permette affatto di distinguere con chiarezza quanto dipende da un impulso in parte universalizzabile e quanto rimane chiuso in una rabbia senza altro scopo se non quello della soddisfazione di essere riuscita a prendere una forma e di aver trovato degli obiettivi da distruggere o da consumare. Da qui, come si sa, arriviamo alla massa di giovani indignati per la morte di un loro «fratello» che si mischia indistintamente, secondo innumerevoli gradi di collusione, con quella malavita che ritroviamo ogni qualvolta la povertà, l'abbandono sociale, l'assenza di ogni forma di cura da parte dello Stato ma soprattutto la mancanza di un'organizzazione politica radicata, capace di fornire

parole d'ordine forti, comportano lo smembramento dell'unità popolare e la tentazione di dubbi espedienti per far circolare il denaro là dove non ce n'è. La malavita, grande o piccola che sia, è una forma importante di corruzione della soggettività popolare attraverso l'ideologia dominante del profitto. La presenza della malavita nella rivolta immediata, a dosi più o meno elevate a seconda delle circostanze, è inevitabile. Di sicuro dovrebbe essere riconosciuta dai rivoltosi come una forma di complicità con l'ordine dominante: dopo tutto, il capitalismo altro non è se non il potere sociale di una malavita «rispettabile». Ma proprio in quanto immediata, la rivolta non è in grado di organizzare la propria epurazione: in mezzo alla distruzione di simboli detestati, i saccheggi remunerativi, il puro godimento nello spaccare quello che esiste, l'odore gioioso della polvere, la guerriglia contro gli sbirri, non è veramente in grado di vederci chiaro. Il soggetto delle rivolte immediate è sempre impuro, in quanto non politico, né prepolitico. Nel migliore dei casi, ed è già tanto, si accontenta di aprire la strada a una rivolta storica; nel peggiore, di far vedere che la società esistente, che in tutti i casi è una messa in forma statale del capitalismo, non ha assolutamente alcun mezzo per impedire che un segno storico di ribellione possa manifestarsi negli spazi desolati dei quali è responsabile.

Capitolo terzo

La rivolta latente

Le rivolte storiche degli ultimi tempi, quelle che indicano la possibilità di una nuova distribuzione della storia delle politiche – senza essere, per il momento, in grado di realizzare tale possibilità –, sono indubbiamente le varie insurrezioni scoppiate in molti dei paesi arabi. A partire dal prossimo capitolo, farò appunto riferimento a queste insurrezioni per definire che cosa sia una rivolta storica: una rivolta che in se stessa non è una rivolta immediata, e che, al di là di se stessa, non rappresenta ancora l'avvento su larga scala di una politica nuova.

Cosa c'è da dire sui nostri paesi «occidentali»?

Chiamiamo «occidentali» quei paesi che usano, facendosene vanto, questo termine per definirsi: paesi che si collocano storicamente all'avanguardia dello sviluppo capitalista, che accettano una vigorosa tradizione imperialista e guerriera, e che sono ancora dotati di una forza d'urto tale da permettere loro, dal punto di vista economico e finanziario, di comprare governi corrotti un po' dappertutto nel mondo, e, dal punto di vista militare, di intimidire tutti i potenziali nemici del proprio dominio. In più, questi paesi sono estremamente appagati dal proprio sistema di governo, che definiscono «democrazia» e che è, in effetti, un sistema

particolarmente adatto alla coesistenza pacifica dei diversi gruppi dell'oligarchia al potere, i quali, pur essendo in fondo d'accordo tra loro (economia di mercato, regime parlamentare, ostilità vigile verso tutto quello che è altro e che risponde al nome generico di «comunismo»), non per questo non sono distinti da diverse sfumature.

I paesi occidentali hanno conosciuto, e conosceranno, rivolte immediate su scala senza alcun dubbio molto più ampia rispetto a quella delle rivolte cui abbiamo assistito da dieci anni a questa parte. Ma è da circa quarant'anni che non conoscono rivolte storiche. A mio giudizio, si è aperta l'epoca, se non della loro possibilità, quanto meno della possibilità della loro possibilità. Ossia di una frattura evenemenziale che crei la possibilità di un'evoluzione storica impreveduta di questa o quella rivolta immediata.

A farmi avanzare questa (ottimistica...) ipotesi è quella che chiamo esistenza, nei nostri paesi ricchi benché in crisi e contenti di sé benché sepolcrali, di una soggettività da rivolta latente.

Comincerò con un esempio.

Tra le innumerevoli malefatte antipopolari del governo Sarkozy, molto probabilmente il più reazionario che la Francia abbia conosciuto dopo Pétain, vi è, com'è noto a tutti, una riforma delle pensioni reclamata a gran voce dai «mercati», di cui Sarkozy è obbediente commensale. Si tratta in sostanza di lavorare molto più a lungo per guadagnare molto meno. La «risposta» a questa misura, sostenuta dai sindacati, è stata molto massiccia e nel contempo estremamente debole. In piazza hanno manifestato milioni di persone, ma i vertici sindacali partivano già visibilmente sconfitti. Il loro obiettivo reale si limitava alla necessità di controllare le masse per evitare «uscite di strada», in modo da

poter aspettare in tutta tranquillità il momento più favorevole della nomina a presidente di un burocrate «di sinistra».

Tuttavia si è notato che all'interno di questo movimento, sconfitto al suo interno dai suoi capi proprio come l'esercito francese era stato sconfitto nel 1940 dai propri generali – i quali preferivano di gran lunga Hitler ai comunisti –, molti sintomi lasciavano implicitamente pensare alla rivolta. Per prima cosa, il ripetuto grido «Sarkozy, dimettiti!», tipico, vedremo perché, delle rivolte storiche, è stato a più riprese pronunciato a dispetto delle indicazioni «a-politiche» delle burocrazie di partito. In secondo luogo, abbiamo potuto constatare come, in mezzo ai cortei, ci fossero imponenti battaglioni sindacali in evidente dissenso, che ringhiavano molto più dei loro capi e che volevano di più e subito. Senza dubbio, a questa constatazione bisogna aggiungere la sorprendente decisione del sindacato delle raffinerie petrolifere di bloccare per qualche giorno i rifornimenti di carburante, un'azione davvero brutale, suscettibile di conseguenze a lungo termine (del resto, la polizia è prontamente intervenuta). Sicuramente, questi fatti annunciavano quello che capita sempre in tempi di rivolta, e cioè che gli apparati, quali che siano, cominciano a dividersi sotto la pressione soggettiva delle parole d'ordine attraverso cui l'azione collettiva tende a unificare le persone. In ultimo, anche se la rivolta non si è estesa, a preparare il futuro ha contribuito soprattutto l'invenzione di nuove forme di azione, di natura virtualmente sediziosa. Possiamo citare in particolare la pratica degli scioperi «per delega», o scioperi «gratuiti»: una determinata fabbrica o un determinato stabilimento fa sciopero nonostante i suoi dipendenti si dichiarino al lavoro. Un manipolo di gente esterna, composto principalmente da persone che non hanno l'obbligo del lavoro

(dunque: pensionati, studenti, turisti, disoccupati ecc.), occupa la zona e blocca la produzione, naturalmente con l'accordo dei suddetti dipendenti. In questo modo, lo stato di sciopero è completo ed effettivo, anche se i dipendenti non sono legalmente in sciopero e possono riscuotere la paga. Questa procedura permette di prolungare la durata di uno sciopero con occupazione, che in generale, soprattutto oggi che la vita dei piccoli salariati è molto difficile e i sindacati sono fin troppo indeboliti per poter sostenere le casse dello sciopero, resterebbe impraticabile, nella maggioranza dei casi, al di là di qualche giorno

Questo genere di azione ha un che di sovversivo, e per molte ragioni. In primo luogo perché se ne infischia della solita opinione reazionaria secondo cui quello che succede in un posto riguarda solo i lavoratori di quel posto e nessun altro. In secondo luogo, perché affronta, senza indebolirsi, il giudizio non meno reazionario secondo cui è immorale scioperare dichiarandosi non scioperanti. Terzo, perché mette strettamente in relazione «sciopero» e «occupazione», di solito separati almeno di una tacca nella scala della violenza dell'azione. In questo modo si crea uno spazio condiviso e non uno spazio ristretto come nel caso in cui all'occupazione prendessero parte solo i dipendenti. In quarto luogo, l'azione deve prepararsi all'arrivo inevitabile della polizia, il che mette all'ordine del giorno il classico dibattito da rivolta, se cioè abbandonare il luogo in modo pacifico o se difenderlo resistendo. In ultimo, soprattutto, attraverso l'azione si mettono in relazione diversi strati sociali che in genere sono separati, creando così sul posto un tipo soggettivo nuovo, che va oltre i frazionamenti assecondati dallo Stato e dalle sue appendici sindacali. La migliore riprova consiste nel fatto che azioni di questa portata, come per esempio l'occupazione di

certi aeroporti o il blocco delle fabbriche di smaltimento dei rifiuti, sono state preparate e decise da comitati dai nomi variabili, la cui caratteristica più notevole era però che univano studenti, giovani, lavoratori iscritti e lavoratori non iscritti al sindacato, pensionati, intellettuali ecc. In questo modo, si realizzava in una zona circoscritta, e con l'obiettivo di azioni immediate, una dimensione importante delle rivolte più significative: la creazione cioè di un nuovo tipo di unità popolare, indifferente alle stratificazioni statali e attraversata da percorsi soggettivi all'apparenza diversi.

Possiamo anche sottolineare, come elemento a favore della latenza sovversiva di queste azioni, che i principali mass media, servitori della «saggezza democratica», detta anche ideologia POL, si sono ben guardati dal riconoscere in queste l'unica vera novità della situazione, la sola promessa di avvenire di un movimento tanto debole quanto vasto, parlandone il meno possibile.

Possiamo affermare che la «mobilitazione» (parola penosa...) contro la legge Sarkozy sui tagli implicasse, al di là della propria enfasi disfattista, una soggettività da rivolta latente. Sarebbero stati senza dubbio sufficienti una scintilla, un incidente spettacolare, un imprevisto violento, perfino una parola d'ordine sindacale mal compresa, perché la suddetta «mobilitazione» prendesse una piega ben più decisa, uscendo con forza dal luogo del consenso capital-parlamentare per costituire, almeno per un momento, dei luoghi popolari inespugnabili.

Così, anche nei nostri paesi angosciati e tentati dalla reazione più estrema, la latenza della rivolta dimostra come una circostanza fortuita possa generare, a partire dalla nostra atonia, un esito imprevedibile rispetto alle nostre mortifere «democrazie».

Capitolo quarto

La rivolta storica

Penso che la lezione offerta dall'impressionante novità delle rivolte nei paesi arabi, e in modo particolare dalla loro durata, dalla loro persistenza, dalla loro disarmata consistenza e dalla loro imprevedibile indipendenza, ci consenta innanzitutto di proporre una definizione semplice della rivolta storica: una rivolta storica è il risultato della trasformazione di una rivolta immediata, più nichilista che politica, in una rivolta prepolitica. Il caso dei paesi arabi ci insegna quindi che è necessario:

1. Passare da un ambito spaziale ristretto (assembramenti, assalti e distruzioni nelle zone stesse dei rivoltosi) alla costruzione di un luogo centrale stabile, in cui i contestatori possano stabilirsi in maniera essenzialmente pacifica e continuare a restare fino al momento in cui le loro richieste saranno soddisfatte. Di colpo, si passa dal tempo limitato e in qualche modo consunto di quell'assalto informe e incerto che è la rivolta immediata al tempo lungo della rivolta storica, la quale assomiglia soprattutto ai vecchi assedi delle città, con la differenza che in questo caso si tratta di organizzare un assedio allo Stato. In realtà, tutti sanno che distruggere è un atto che non può durare, se non nelle «grandi guerre»: una rivolta immediata dura da un giorno a

un massimo di cinque. La rivolta storica, invece, che si svolge in solidi luoghi che riescono a resistere nonostante la polizia li circondi e li assedi, oppure lungo i grandi viali, occupati da una folla in continuo aumento con un rito che si svolge in un giorno fisso della settimana, può durare settimane o anche mesi.

2. A questo fine, occorre che si abbia il passaggio dall'estensione per imitazione all'estensione in termini qualitativi. Ciò significa che vengono progressivamente unificate all'interno dello spazio così costruito quasi tutte le componenti popolari: giovani del popolo e studenti, naturalmente, ma anche operai delle fabbriche e intellettuali di ogni tipo, famiglie intere, moltissime donne, impiegati, funzionari e addirittura poliziotti e soldati... Persone di religioni diverse si proteggono a vicenda durante i relativi momenti di preghiera, persone che provengono da parti opposte discutono tranquillamente come se si conoscessero da sempre. E la parola multipla, assente o quasi dalle vociferazioni della rivolta immediata, tende a consolidarsi: cartelli che raccontano e che reclamano, bandiere che incitano la folla. In riferimento a quelli che occupano piazza Tahrir, anche la stampa reazionaria mondiale finirà con il parlare di «popolo egiziano». A questo punto, la soglia della rivolta storica è stata varcata: localizzazione spaziale definita, possibilità di una lunga durata, intensità di una presenza compatta, folla multiforme che vale come intero popolo: come avrebbe detto Trotskij, che di queste cose se ne intendeva: «Le masse sono salite sulla scena della Storia».

3. È stato anche necessario passare dal rumoroso nichilismo messo in campo dagli assalti della sollevazione all'invenzione di una parola d'ordine unica, capace di riassumere in sé tutte le voci disparate: «Mubarak, vattene!»

La vittoria diventa così possibile, perché è stata fissata la posta in gioco immediata della rivolta. Lontanissimo da una volontà di vendetta e di distruzione, il movimento può benissimo resistere nell'attesa di una soddisfazione materiale precisa: allontanare un uomo il cui nome era fino a poco tempo prima un tabù e che oggi viene invece brandito e destinato a essere cancellato pubblicamente e in maniera disonorevole.

Di tutto quello che abbiamo visto negli ultimi mesi, teniamo a mente questo: la rivolta diventa storica quando lo spazio che occupa comincia a non essere più circoscritto e nell'ambito di tale spazio si fonda la promessa di una temporalità nuova e più estesa nel futuro; quando la sua composizione comincia a non essere più uniforme ma a tratteggiare come in un mosaico, a poco a poco, la rappresentazione unificata di tutto il popolo; e quando, infine, alle recriminazioni negative della pura rivolta segue l'affermarsi di una domanda comune, la cui soddisfazione dà un primo senso alla parola «vittoria».

Nell'ambito di questo quadro generale, bisogna in primo luogo insistere su quanto definisce la rarità proprio storica delle rivolte tunisine ed egiziane di inizio 2011: oltre al fatto di averci insegnato o ricordato le leggi che regolano il passaggio da una rivolta immediata a una rivolta storica, si sono rivelate piuttosto rapidamente vittoriose. Si trattava di regimi che duravano da tempo e sembravano solidi, che erano riusciti a mettere in piedi un autentico sistema poliziesco per controllare ogni momento della vita pubblica praticando senza rimorsi la tortura, costantemente circondati e foraggiati dalla manna corruttrice di tutte le potenze imperialistiche «democratiche», grandi e piccole. E improvvisamente ecco questi regimi rovesciati, o quantomeno coloro che ne erano

l'emblema – Ben Ali e Mubarak –, da azioni popolari assolutamente imprevedibili, non guidate da alcuna organizzazione. Cosa che rende indiscutibile la dimensione di rivolta di tali azioni.

Questi fatti da soli rappresentano un motivo sufficiente perché, a proposito di queste rivolte, si possa parlare di «risveglio della Storia». A quanti anni fa bisogna risalire per assistere al rovesciamento di un potere centralizzato e ben armato da parte di una folla immensa e a mani nude? A trentadue anni fa, a quando cioè lo scià iraniano, che proprio come Ben Ali era considerato filooccidentale e modernizzatore, e che, proprio come lui, era adorato, sovvenzionato e armato dai nostri governanti, è stato rovesciato da gigantesche dimostrazioni di piazza contro le quali le forze armate non sono riuscite a fare nulla. In quel preciso caso, però, ci trovavamo alla fine di una lunga sequenza storica in cui rivolte, guerre di liberazione nazionale, tentativi rivoluzionari, guerriglie e moti di giovani avevano assegnato un senso compiuto all'idea di Storia, incaricandola di sostenere e di convalidare opzioni politiche radicali. In tutto il mondo, nel periodo compreso in linea di massima tra il 1950 e il 1980, le idee di rivoluzione e di comunismo diventano, per intere masse di persone, delle banalità. E nei nostri paesi, fin dai primi anni Settanta, moltissimi militanti gettano la spugna, iniziando un doloroso cammino di rinnegamento e di riavvicinamento all'ordine costituito, sotto la corrosa bandiera dell'«anti-totalitarismo». Nel 1976, alla morte di Mao, la Rivoluzione culturale cinese, quella specie di Comune di Parigi dell'epoca degli Stati socialisti,³ è si è arenata nella propria violenza anarchica: magari rappresentava soltanto una collezione di rivolte immediate? Qualche gruppo isolato, solo pochi in tutto il mondo, tenta ancora di preservare gli

strumenti di una durata nuova. In questo senso, la rivoluzione iraniana è terminale, non inaugurale. Con il suo oscuro paradosso (una rivoluzione diretta da un ayatollah, un'insurrezione popolare quasi incastrata nell'ambito di un contesto teocratico), annunciava la fine dell'epoca d'oro delle rivoluzioni. In questo, si affiancava al movimento Solidarność in Polonia. Questo importantissimo sollevamento popolare contro uno Stato socialista corrotto e in declino ha ricordato che l'azione delle masse popolari è sempre possibile, anche in una situazione devastata dall'occupazione straniera e da un regime politico imposto dall'esterno. Solidarność ha anche ricordato che simili azioni traggono la loro singolare forza sul fatto di fondarsi sulle fabbriche e sugli operai. Al di là della sua forza critica, però, il movimento polacco, che aveva la particolarità di essere incoraggiato da un futuro papa e da un clero assolutamente reazionari, restava sprovvisto di idee nuove sul possibile destino del paese. Del resto, il risultato della rivoluzione iraniana, ossimoro evidente nella stessa espressione di «repubblica islamica», non ha mai avuto una vocazione universale. E sicuramente nemmeno il triste destino dello Stato polacco «liberato» dal comunismo: accanito capitalista, xenofobo e servilmente filoamericano.

Naturalmente non sappiamo a cosa porteranno le rivolte storiche in Tunisia, Egitto, Siria e negli altri paesi arabi: siamo alla prima fase post-rivolta, ed è tutto ancora incerto. Ma è chiaro che, a differenza della rivolta storica polacca o della rivoluzione iraniana, che chiudevano una sequenza con l'incupirsi violento e paradossale del loro contesto ideologico, invece le rivolte nei paesi arabi aprono una sequenza lasciando indeciso il proprio contesto. Smuovono e modificano così bene le possibilità storiche che il senso che assumeranno in seguito le loro iniziali vittorie fisserà in larga

parte il senso del nostro avvenire.

Pur continuando a mantenere una dimensione puramente evenemenziale, e quindi a sottrarsi a previsioni di tipo «scientifico», credo che possiamo inscrivere queste inclinazioni alla rivolta come azioni caratteristiche di quelli che io chiamerei periodi interstiziali.

Che cos'è un periodo interstiziale? È quello che viene dopo un periodo durante il quale la concezione rivoluzionaria dell'azione politica è diventata talmente chiara da poter innanzitutto essere presentata in maniera esplicita e, a dispetto delle feroci lotte interne che ne scandiscono lo sviluppo, come alternativa al mondo dominante, e da poter inoltre teoricamente ottenere a questo titolo appoggi massicci e disciplinati. Al contrario in un periodo interstiziale l'idea rivoluzionaria del periodo precedente, che ha dovuto affrontare serissimi ostacoli – acerrimi nemici all'esterno e temporanee inadeguatezze nel risolvere problemi importanti all'interno – è rimasta senza eredi. Non è stata ancora sostituita da un nuovo corso del suo sviluppo. Manca una figura aperta di emancipazione che sia condivisa e universalmente praticabile. Quanto meno per quelli che non accettano l'idea di vendersi ai rapporti dominanti, il tempo storico viene definito da una specie di incerto interstizio dell'Idea.

È nel corso di periodi di questo tipo che i reazionari possono affermare – giustamente, visto che la strada rivoluzionaria si è indebolita – che le cose hanno ripreso il loro corso naturale. È precisamente il tipo di cose che sono successe nel 1815, con i restauratori della Santa Alleanza, per i quali i rapporti sociali feudali e la loro sintesi monarchica costituivano il solo ordine degno di Dio e la rivoluzione repubblicana e plebea era soltanto una mostruosità che si

riassunse nel Terrore e nella diabolica figura di Robespierre. Ed è precisamente il tipo di cose che ci vogliono far credere da trent'anni. Ci dicono i devoti democratici e i novelli tartufi: sappiamo da fonte sicura che l'aberrazione totalitaria, l'ideocrazia mortifera, gli Stati socialisti, il marxismo, il leninismo, il maoismo, e tutti i movimenti di pensiero e di azione che vi hanno trovato il principio della propria intensa vita, erano soltanto imposture inefficienti e criminali, riassunte nella diabolica figura di Stalin. La natura pacifica delle cose, la sola proposizione che abbia un qualche valore, è l'armonia naturale tra capitalismo sfrenato e democrazia impotente. La democrazia è impotente perché servile nel suo rapporto con il vero potere, quello del Capitale, e perché saldamente «controllata» nel suo rapporto con l'ambizione operaia e popolare.

La «democrazia liberale» sta al periodo interstiziale che stiamo ancora vivendo, vale a dire quello tra il 1980 e il 2011 (e oltre?) – un periodo in cui il capitalismo classico è stato rilanciato dopo il collasso delle forme statali comuniste uscite dalla rivoluzione bolscevica – come la «monarchia liberale» stava al periodo interstiziale in cui il capitalismo moderno è rifiorito dopo che erano stati schiacciati gli ultimi sussulti della rivoluzione repubblicana (1815-1850).

Ciononostante, durante questi periodi interstiziali, gli scontenti, le rivolte, la convinzione che il mondo non dovrebbe essere quello che è, che il parlamentarismo capitalista non sia affatto «naturale», ma assolutamente sinistro, tutto questo continua a essere vivo. Non riesce però a trovare una propria forma politica prima di tutto perché non riesce a trarre forza dalla condivisione di un'Idea. Anche se le rivolte acquistano una portata storica, la loro forza rimane essenzialmente negativa («se ne devono andare», «Ben Ali

fuori», «Mubarak vattene»). Non si sta diffondendo alcuna parola d'ordine che rappresenti la parte positivamente assertiva dell'Idea. È per questo motivo che la forma dell'azione collettiva di massa può essere soltanto la rivolta, riportata al meglio alla sua dimensione storica, che è detta anche «movimento di massa».

Riassumiamo: in un periodo interstiziale, la rivolta è la custode della storia dell'emancipazione.

Dato che l'interstizio in cui ci troviamo somiglia stranamente a quel momento, torniamo al periodo tra il 1815 e il 1850 in Francia e in Europa. Quella Restaurazione succede alla Rivoluzione francese; anch'essa, come è accaduto negli ultimi trent'anni, si è imperniata su una virulenta restaurazione reazionaria, costituzionalista dal punto di vista politico e nel contempo liberale sotto il profilo economico. Eppure, soprattutto a partire dagli anni intorno al 1830, ha rappresentato anche un importante periodo di rivolte, spesso momentaneamente o apparentemente vittoriose (le tre «gloriose giornate» del 1830, i moti operai un po' dappertutto, la «rivoluzione» del 1848...). E sono proprio le rivolte, ora immediate, ora un po' più storiche, a caratterizzare un periodo interstiziale: all'idea repubblicana, ormai insufficiente per schiodarsi dalla reazione borghese, dovrà seguire, a partire dal 1850, l'Idea comunista.

Si è ormai constatato da molto tempo che in generale, sotto la forma di una rivolta e di una possibile vittoria immediata, il risveglio della Storia non è mai contemporaneo alla reviviscenza dell'Idea, che sola può fornire alla rivolta un avvenire politico reale. Già ai tempi della Rivoluzione francese questo distacco è perfettamente percepibile anche in alcune delle rivolte dei sanculotti, dei «Bras-nus»: simili rivolte non troverebbero soddisfazione nell'ideologia rivoluzionaria nella

sua ristretta forma repubblicana. Esse presuppongono un al-di-là ideologico che non si è ancora costituito. Dal momento che manca la condivisione soggettiva reale di un'Idea, è impossibile che riescano a risolvere il problema del passaggio da una rivolta, per quanto storica, a una politica consistente e organizzata.

Questo inevitabile ritardo delle rivolte – intese come segno di massa di una riapertura della Storia – rispetto alle questioni più contemporanee della politica, lasciate in eredità dal momento precedente all'interstizio, quando esisteva un'ampia visione della politica di emancipazione, è senza dubbio la prova empirica più convincente del fatto che la Storia non porta in sé la soluzione dei problemi che mette all'ordine del giorno. Per quanto brillanti e memorabili possano essere le rivolte storiche nel mondo arabo, alla fine si scontreranno sempre su alcuni problemi politici di portata universale rimasti in sospeso nel periodo precedente, al centro dei quali si trova quello che è per eccellenza il problema della politica, e cioè quello dell'organizzazione. Il fatto però è che, come dice Mao, «per avere ordine nell'organizzazione, bisogna averne nell'ideologia». E l'ideologia è invece sempre e soltanto l'insieme delle conseguenze astratte di un'Idea, o, se preferiamo, di uno o più principi.

In sostanza le rivolte storiche, poste a custodia della storia dell'emancipazione in un periodo interstiziale, indicano l'urgenza di una riformulazione della proposta ideologica, dell'Idea forte, dell'ipotesi cruciale, in modo che l'energia che liberano e gli individui che impegnano possano permettere il realizzarsi di una nuova figura di organizzazione, e quindi di politica, attraverso e oltre il movimento di massa e il risveglio della Storia che questo manifesta. In modo che anche il

periodo politico che segue il risveglio della Storia possa essere nuovo. In modo che il domani possa essere veramente diverso dall'oggi. In modo, insomma, che possa rivelarsi pienamente valida la lezione contenuta nell'ultimo verso di una celebre poesia di Brecht, Lode della dialettica:

L'ingiustizia oggi cammina con passo sicuro.

Gli oppressori si fondano su diecimila anni.

La violenza garantisce: Com'è, così resterà.

Nessuna voce risuona tranne la voce di chi comanda
e sui mercati lo sfruttamento dice alto: solo ora io
comincio.

Ma fra gli oppressi molti dicono ora:

quel che vogliamo, non verrà mai.

Chi ancora è vivo non dica: mai!

Quel che è sicuro non è sicuro.

Com'è, così non resterà.

Quando chi comanda avrà parlato,

parleranno i comandati.

Chi osa dire: mai?

A chi si deve, se dura l'oppressione? A noi.

A chi si deve, se sarà spezzata? Sempre a noi.

Chi viene abbattuto, si alzi!

Chi è perduto, combatta!

Chi ha conosciuto la sua condizione, come lo si potrà
fermare?

Perché i vinti di oggi sono i vincitori di domani

e il mai diventa: oggi!

Capitolo quinto

La rivolta e l'Occidente

La rivolta storica è una sfida per lo Stato, dato che spessissimo, pretendendo la fuga degli uomini che lo dirigono, lo si espone senza preparazione a un cambiamento brutale, addirittura alla possibilità di un completo collasso (come è successo trent'anni fa in Iran al regime monarchico dello scià). Allo stesso tempo, la rivolta non ha tutte le soluzioni per quello che riguarda la natura e l'estensione del cambiamento a cui sottopone lo Stato, anzi. Quello che succederà dentro lo Stato non è previsto in anticipo dalla rivolta.

Certo, nei movimenti di massa di portata storica, vi sono sempre persone che credono sinceramente il contrario. Che pensano che le pratiche democratiche popolari del movimento (di qualsiasi rivolta storica, sempre e ovunque) formino una specie di paradigma per lo Stato futuro. Si creano assemblee egualitarie, tutti hanno diritto di parola, le differenze sociali, religiose, razziali, nazionali, sessuali e intellettuali non hanno più alcuna importanza. La decisione è sempre collettiva. Almeno in apparenza: i militanti agguerriti fanno come formare un'assemblea a partire da una riunione preliminare ristretta che resterà, nei fatti, segreta. Ma poco importa, è sempre vero che la decisione sarà spessissimo

unanime, e che dalla discussione uscirà la proposizione più forte e più giusta. E allora si potrà dire che il potere «legislativo», quello che formula la nuova direttiva, coincide non soltanto con il potere «esecutivo», quello che ne organizza le conseguenze pratiche, ma con tutto il popolo attivo che l'assemblea rappresenta.

Perché allora non estendere questi caratteri della democrazia di massa, così forti ed entusiasmanti, all'intero Stato? Semplicemente perché tra la democrazia in rivolta e il sistema abitudinario, repressivo e cieco, delle decisioni statali – anche e soprattutto quando queste pretendono di essere «democratiche» –, vi è un abisso talmente grande che Marx non riusciva a immaginare di colmarlo se non al termine di un processo di depauperamento dello stesso Stato. E, per essere condotto a buon esito, questo processo esige non la democrazia di massa dappertutto, ma il suo contrario dialettico: una dittatura transitoria, ristretta e implacabile.

Marx aveva sicuramente ragione, e ritornerò sul paradosso razionale della continuità inevitabile tra la democrazia egualitaria instaurata in seno alla rivolta storica e la dittatura popolare esercitata nei confronti dell'esterno, contro nemici e sospetti, attraverso la quale ci si cerca di realizzare una fedeltà politica alla rivolta.

Per il momento, basti constatare che, in sé, la rivolta storica non propone alternative al potere che vuole far cadere. Questa rappresenta una differenza importantissima tra «rivolta storica» e «rivoluzione»: la seconda, quantomeno dopo Lenin, dovrebbe poter disporre in se stessa delle risorse necessarie per prendere immediatamente il potere.

È proprio per questo motivo che i rivoltosi di ogni tempo si sono sempre lamentati del fatto che i regimi nati da un rovesciamento rimangono sostanzialmente identici ai

precedenti. Il prototipo di questa mancanza di cambiamento è la costituzione di un regime dominato da uomini politici appartenenti alla sedicente «opposizione» all'Impero dopo la caduta di Napoleone III, in seguito alla sconfitta in guerra e ai moti del 4 settembre 1870. Solo qualche mese più tardi, giusto per far capire bene da che parte si schiera, questo «nuovo» potere mostrerà una particolare ferocia antipopolare, massacrando senza il minimo rimorso migliaia di operai comunardi.4

Il partito comunista concepito dal Partito Operaio Socialdemocratico Russo e poi dai bolscevichi, è una struttura che parte dalla rigorosa analisi della Comune di Parigi, svolta da Lenin, e che si dichiara capace di incarnare un'alternativa al potere del momento, fondando un nuovo Stato e distruggendo completamente il vecchio apparato zarista.

Nel momento in cui il concetto alla base della rivolta diventa un concetto politico, in altri termini nel momento in cui la rivolta riesce a trovare al proprio interno il personale politico di cui ha bisogno e rende sostanzialmente inutile il ricorso ai vecchi professionisti dello Stato, in questo momento si può affermare che si è giunti al termine del periodo interstiziale: una politica nuova è riuscita a far suo il risveglio della Storia simboleggiato dalla rivolta storica.

Per tornare alle rivolte storiche nel mondo arabo, e in particolare a quelle egiziana e tunisina, sappiamo già che continueranno, anche se saranno divise. Una parte dei rivoltosi, i più giovani, i più determinati, oppure semplicemente quelli meglio organizzati, cominceranno a sostenere che i poteri di transizione tanto faticosamente messi in piedi, spesso celando la loro continuità con le più importanti istituzioni del vecchio regime (per esempio, in Egitto, l'esercito), si sono a tal punto allontanati dal

movimento popolare che devono essere rifiutati, proprio come erano stati rifiutati Ben Ali o Mubarak. Per il momento, però, queste proteste non hanno ancora prodotto l'idea a partire dalla quale organizzare la fedeltà alla rivolta. Da qui, la grandissima indecisione che, da un punto di vista puramente formale, fa assomigliare molto la situazione del mondo arabo a situazioni già viste nel XIX secolo.⁵

Dopotutto non possiamo evitare la questione: quali sono i criteri che permettono di giudicare una rivolta e di valutare l'ampiezza del risveglio storico che essa incarna?

Le potenze occidentali e i loro media hanno sempre avuto, sin dall'inizio, una risposta pronta: il desiderio che anima le rivolte nei paesi arabi è il desiderio di «libertà», nel senso che gli occidentali danno a questo termine, e cioè di una «libertà di opinione» pensata immancabilmente nel quadro di un capitalismo sfrenato («libertà di impresa») e di uno Stato fondato sulla rappresentatività parlamentare (le «elezioni libere» con cui si sceglie tra diversi gestori, praticamente indistinguibili, dello stesso sistema).

In fondo, i nostri governanti e i nostri media più importanti hanno proposto un'interpretazione semplice delle rivolte nel mondo arabo: quello che vi si trova espresso è quello che potremmo chiamare un desiderio di Occidente. Un desiderio di «beneficiare» di tutto quello di cui noi, sazi e appisolati nei paesi ricchi, già «beneficiamo». Un desiderio di essere finalmente integrati al «mondo civile» che gli occidentali, incorreggibili discendenti dei coloni razzisti, sono tanto certi di rappresentare degnamente da pensare di mettere in piedi dei «tribunali» internazionali per giudicare chiunque affermi altri valori – valori che, in effetti, sono a volte ben poco raccomandabili –, o chiunque dia anche soltanto l'impressione di volersi scuotere dalla pesante tutela

della «comunità internazionale» – e in effetti, a volte, in maniera puramente interessata.

Così facendo, ammantati dalla bandiera del diritto, gli occidentali dimenticano che il loro preteso potere di affermare il Bene è soltanto un sistema aggiornato per nominare l'interventismo imperialista.

Senza alcun dubbio, ogni movimento di massa porta insistentemente avanti una domanda di liberazione. Nei confronti di regimi dispotici, corrotti e asserviti ad ambizioni imperialistiche come quelli di Ben Ali e di Mubarak, una simile domanda è del tutto legittima. Che questo desiderio in quanto tale sia un desiderio di Occidente è qualcosa di infinitamente più problematico.

Bisogna ricordare che l'Occidente in quanto potenza non ha ancora dato, fino a oggi, alcuna prova di un benché minimo interesse a organizzare la libertà nei territori in cui interviene, spesso con le armi. Quello che per i nostri «civilizzati» conta è: «State dalla nostra parte o no?», indicando con l'espressione «stare dalla parte di qualcuno» un intrinseco asservimento nei confronti dell'economia planetaria di mercato, un asservimento che, nei paesi in esame, viene organizzato attraverso personale corrotto e attraverso la stretta collaborazione con una polizia e un esercito totalmente controrivoluzionari, formati, armati e inquadrati da ufficiali, da agenti segreti e da trafficanti di casa nostra. «Paesi amici» come l'Arabia Saudita, il Pakistan, la Nigeria, il Messico e molti altri, sono dispotici e corrotti tanto quanto la Tunisia di Ben Ali o l'Egitto di Mubarak, magari anche di più. Su questo argomento, però, quelli stessi che, in occasione degli avvenimenti in Tunisia o in Egitto, avevano preso le difese di tutte le rivolte in favore della libertà, non si sono affatto espressi. Si intuisce benissimo che i nostri Stati

preferiscono la sicurezza della calma garantita dagli amici despoti all'incertezza delle rivolte. Solo a partire dal momento in cui la rivolta si lascia interpretare come desiderio di Occidente, o, ancora meglio, finisce per esserlo, i politici e i media di casa nostra cominciano ad accettarla di buon grado.

Nonostante tutto questa via d'uscita non è sempre assicurata. Il fatto stesso che i francesi e gli inglesi siano andati in Libia a inventarsi, puramente e semplicemente, dei «ribelli» di cartapesta seguendo gli opportunistici consigli del portavoce Bernard-Henri Lévy, – con il paradosso che, fra questi, gli unici a essersi rivelati veramente efficaci sono gli ex appartenenti ad al-Qaeda! – e abbiano messo, per il momento, tutti a libro paga (la Libia è l'unico posto al mondo in cui la gente ha la sciocca idea di gridare «viva Sarkozy»), armando e inquadrando e offrendo il fuoco di copertura della propria aviazione, mostra in definitiva fino a che punto i nostri governanti temano che, nelle vere rivolte, si possa esprimere qualcosa di diverso dallo smodato amore per le civiltà imperialiste. Francamente, è assolutamente ridicolo parlare ancora di una commovente «vittoria dei ribelli», dopo cinque mesi di azioni da parte delle aviazioni francese e inglese con il coordinamento americano, di elicotteri d'assalto, di ufficiali e di agenti sul terreno.

Ma è proprio questo genere di vittoria (Juppé ha fatto un'importante confessione affermando: «Siamo stati noi a fare il lavoro») che gli occidentali adorano. Visto che quando si tratta di vere rivolte popolari non possono fare a meno di immaginare che, dopo tutto, forse, in fondo, hanno a che fare con gente che non ha voglia di spolmonarsi in favore di Cameron, Sarkozy o Obama. Forse – e qui la loro angoscia aumenta – in tutti questi episodi siamo di fronte a un'Idea non ancora formulata, ma molto spiacevole dal loro punto di

vista? Di una concezione della democrazia completamente opposta alla loro? In questa incertezza, concludono, prepariamo le mitragliatrici, e andiamocene in giro a controllare che funzionino.

Viste queste premesse è necessario cercare di definire più precisamente quello che è, o sarebbe, un movimento popolare riconducibile a un «desiderio di Occidente», e quello che invece, al di là di questa mortifera tentazione, potrebbero essere le rivolte attuali.

Proviamo. Una rivolta subordinata al desiderio di Occidente prende la forma immediata di una rivolta contro un despota, la cui potenza negativa e popolare è proprio quella della folla e la potenza affermativa non ha altre norme se non quelle di cui si avvale l'Occidente. Un movimento popolare che corrisponda a questa definizione finirà molto probabilmente con l'avvallare modestissime riforme costituzionali ed elezioni sotto lo stretto controllo della «comunità internazionale», elezioni che, con generale sorpresa dei simpatizzanti della rivolta, vedranno uscire vincitori alcuni fra i più conosciuti sicari degli interessi occidentali oppure un rimpasto di «moderati islamici», da cui i nostri governanti impareranno a poco a poco che non vi è molto da temere. Propongo di affermare che, al termine di un processo di questo tipo, avremo assistito a un fenomeno di inclusione occidentale.

Da noi l'interpretazione dominante di quello che succede è che il fenomeno rappresenta l'approdo naturale e legittimo, che chiamiamo «vittoria democratica», dei processi di ribellione nel mondo arabo.

E questo spiega il fatto che, quando avvengono a casa nostra, le rivolte siano invece brutalmente represses e denigrate. Se una «rivolta buona» richiede un'inclusione

occidentale, perché diavolo sollevarsi là dove questa inclusione è ben fondata, cioè nella nostra solida e civile democrazia? Tutt'al più i miserabili, gli arabi, i neri, gli orientali e gli altri operai venuti dall'inferno possono qualche volta, senza esagerare, pretendere di essere «come noi», tanto più che non ci riusciranno certo domani e che nel frattempo anche il buon vecchio e rassicurante saccheggio coloniale continuerà sotto varie forme. Da noi, al contrario, hanno soltanto il diritto di lavorare e di votare in silenzio. Altrimenti: attenzione! Cameron, con il suo piccolo gulag londinese riservato ai giovani delle città, e Sarkozy, con il suo aspirapolvere ripulisci-feccia, vegliano sui bastioni della civiltà.

Se è vero, come aveva previsto Marx, che lo spazio in cui le idee emancipatrici si possono realizzare è lo spazio mondiale (cosa che, tra parentesi, non è veramente successa per le rivoluzioni del XX secolo), allora un fenomeno di inclusione occidentale non può essere considerato come un vero e proprio cambiamento. Un cambiamento vero e proprio sarebbe invece l'uscita dall'Occidente, la «de-occidentalizzazione», e dovrebbe prendere la forma di un'esclusione. Un sogno, mi direte voi. Ma potrebbe capitare, sotto i nostri occhi. In ogni caso è ciò che dobbiamo sognare, perché è questo sogno che permette di attraversare i difficili anni di un periodo interstiziale senza giungere a rinnegarsi e a sprofondare nel «no future» del nichilismo.

Capitolo sesto

Rivolta, evento, verità

Si sarà capito che il valore da noi accordato all'attuale risveglio rivoltoso della Storia si basa sulla possibilità che esso possa aprire a fedeltà politiche indifferenti al desiderio di Occidente.

Che cosa ci può garantire che l'evento, la rivolta storica, produca effettivamente questa possibilità? Chi ci proteggerà dalla potenza soggettiva, una realtà, del desiderio di Occidente? Qui non è possibile dare alcuna risposta formale. Una dettagliata analisi del lungo e tortuoso processo di formazione statale non ci sarebbe di grande aiuto. Sul breve termine, esso porterà a elezioni prive di verità. Dobbiamo invece svolgere una paziente quanto minuziosa inchiesta in mezzo alla gente, alla ricerca di quello che, al termine di un inevitabile processo di divisione (è sempre il Due che porta la verità, e non l'Uno), si affermerà attraverso l'irriducibile frazionarsi del movimento, e cioè l'insieme degli enunciati. Le cose dette, quelle che non possono risolversi nell'inclusione occidentale. Quando questi enunciati esistono, è facile riconoscerli. Ed è solo in conformità a tali nuovi enunciati che si può concepire un processo di organizzazione delle figure dell'azione collettiva. Questo sanzionerà il loro divenire politico.

È già sufficiente notare che nella rivolta egiziana, la più importante e consistente di tutte, nulla sembra attestare un irreversibile desiderio di Occidente delle masse. Chi ha letto giorno dopo giorno, in lingua araba, gli striscioni di piazza Tahrir, ha potuto osservare, spesso con grande sorpresa, che la parola «democrazia» non appare praticamente mai. Al di là dell'unanime «Vattene!», gli elementi fondamentali sono: il paese, l'Egitto, la restituzione del paese al popolo che si è sollevato (da qui l'onnipresenza della bandiera nazionale) e la giusta fine della sottomissione nei confronti dell'Occidente e della sua componente israeliana; la fine della corruzione e della mostruosa diseguaglianza tra un pugno di uomini corrotti e la massa dei normali lavoratori; la volontà di fondare uno Stato sociale, che metta fine alla terribile miseria in cui versano milioni di persone. Tutto questo può integrarsi a un'Idea politica grande e nuova, in continuità con quello che ho chiamato il «comunismo del movimento», propria a tutti i movimenti di questo genere, molto più facilmente che con quella trappola tesa dal vecchio oppressore storico che è l'astuzia elettorale.

Posso riprendere il tutto in una lingua più astratta ma anche più semplice. In un mondo strutturato dallo sfruttamento e dall'oppressione, vi sono masse di persone che, propriamente parlando, non possiedono alcuna esistenza. Non contano nulla. Nel mondo di oggi, per esempio, non è praticamente africano che conti qualcosa. E in fondo, persino nelle nostre ricche contrade la maggior parte della gente, la massa ordinaria dei lavoratori, non decide assolutamente niente, e sul capitolo del proprio destino ha solo una voce fittizia. Soltanto un'oligarchia lontana ma onnipresente riesce a collegare la successione degli episodi di vita delle persone al parametro unificato del profitto, e a

nutrirsi di questo.

Diciamo che queste persone sono presenti nel mondo, ma assenti dal suo senso e dalle decisioni sul suo avvenire. Diciamo che sono l'inesistente del mondo. E diremo allora che un cambiamento del mondo è reale quando un inesistente del mondo comincia a esistere in questo stesso mondo con un'intensità massima. È esattamente quello che dicevano, quello che dicono ancora, le persone che stanno scendendo in piazza in Egitto: prima non esistevamo, e adesso esistiamo, adesso possiamo decidere della storia del nostro paese. Questo fatto soggettivo è dotato di una potenza straordinaria. L'inesistente viene liberato. È per questo motivo che si parla di sollevazione: eravamo sdraiati, piegati, ma poi ci si alza, ci si rialza, ci si solleva. Questa liberazione è la liberazione dell'esistenza stessa: i poveri non sono diventati ricchi, le persone disarmate non si sono armate ecc., in fondo, non è cambiato niente. Quello che è successo invece è che l'esistenza dell'inesistente è stata liberata grazie a quello che io chiamo un evento. E non dimentichiamoci che, a differenza della liberazione dell'inesistente, l'evento in se stesso è quasi sempre inafferrabile.

La definizione dell'evento come ciò che rende possibile la liberazione dell'inesistente è una definizione astratta ma semplicemente incontestabile: la liberazione viene dichiarata, ed è proprio quello che la gente dice. Che cosa osserviamo oggettivamente? La scelta del luogo gioca un ruolo decisivo: nel giro di pochi giorni, una piazza del Cairo si conquista una celebrità planetaria. È fondamentale osservare che, nel caso di un cambiamento reale, quello che viene creato è un luogo nuovo, circoscritto sempre e comunque all'interno dello spazio generale di un mondo. Così, in Egitto, le persone che scendevano in piazza non facevano altro che affermare che

loro erano l'Egitto, che l'Egitto era costituito dalle persone che si trovavano lì per dichiarare che sotto Mubarak l'Egitto non esisteva, ma che adesso ormai esisteva, e loro con lui.

La cosa veramente straordinaria è che la potenza di questo fenomeno è tale da far inchinare tutto il mondo. Tutto il mondo riconosce che le persone che si trovano lì, in quel luogo che loro stesse si sono costruite, sono il popolo egiziano in persona. Persino i nostri governanti e i nostri media asserviti, che dietro le quinte tremano chiedendosi come potranno fare senza i loro servitori-despoti piazzati nei paesi strategici come l'Egitto, non fanno che parlare di «sollevazione democratica del popolo egiziano» e, abbassandosi il cappello, tengono ad assicurare tutto il loro appoggio (mentre, sempre dietro le quinte, preparano di nascosto questa benedetta mascherata delle elezioni, questo «cambiamento» da una cosa alla stessa identica cosa).

I rivoltosi radunati in una piazza del Cairo sono dunque il «popolo egiziano»? Ma, in tutta questa faccenda, che fine fa il dogma democratico, il sacrosanto suffragio universale? Lo so che dietro la facciata del sostegno senza condizioni ai rivoltosi si nasconde una grande paura e, ancora più sotto, si nascondono energiche pressioni per tornare rapidamente a un ordine statale affidabile e filooccidentale. Ma comunque...! Non è pericoloso? Se da ogni parte si comincia a salutare, come se valesse per il tutto, questa piccola metonimia dell'Egitto rappresentata dalle persone scese in piazza, con la loro democrazia di massa, con la loro unità di azione e con i loro striscioni radicali, non è forse perché ci troviamo di fronte – che orrore! – alla comparsa di una concezione nuova della politica? Tutto sommato, fossero anche un milione, non sono ancora tanti rispetto agli ottanta milioni di egiziani. In termini di cifre elettorali, è un fiasco garantito! Ma questo

stesso milione di persone presenti sul posto, vale tantissimo se cominciamo a non misurare più l'impatto politico dal numero inerte e separato, come si fa con i voti.

Noi altri, gli antichi, ci siamo già passati alla fine del maggio '68. Milioni di manifestanti, fabbriche occupate, luoghi dove si tenevano assemblee in maniera permanente, e di fronte a tutto questo De Gaulle organizza delle elezioni che portano al formarsi di un'improponibile camera di reazionari. Mi ricordo dello sbigottimento di un certo numero di miei amici che dicevano: «Ma eravamo tutti per strada!» E io che rispondevo: «No, non eravamo affatto tutti per strada!» Perché per quanto grande possa essere una manifestazione, è sempre ultraminoritaria. La sua forza risiede nell'intensificazione dell'energia soggettiva (le persone si sentono indispensabili giorno e notte, tutto è entusiasmo e passione) e nella localizzazione spaziale della propria presenza (le persone si radunano in luoghi diventati imprevedibili, piazze, università, viali, fabbriche...).

Una volta paralizzato dall'intensità e reso compatto dalla sua circoscrizione in uno spazio preciso, il movimento, sempre del tutto minoritario, diventa così sicuro di rappresentare l'intero popolo che nessuno è in grado di mettere pubblicamente in discussione il fatto che lo rappresenti davvero. Neppure i suoi nemici più accaniti e nascosti. È la prova che nel caso di queste configurazioni – le rivolte storiche che aprono a possibilità nuove – è presente un elemento di universalità prescrittiva. Il complesso della localizzazione in uno spazio che diventa per tutto il mondo un simbolo, e dell'intensificazione che crea soggetti nuovi, trascina con sé un'adesione massiccia, di fronte alla quale chiunque faccia eccezione diventa immediatamente sospetto. Sospetto di essere in combutta con i vecchi despoti.

Allora, più che di democrazia, possiamo parlare di dittatura popolare. In un ambiente «democratico» come il nostro, il termine «dittatura» è largamente screditato. E lo è tanto più che a buon diritto i rivoltosi stigmatizzano i propri despoti corrotti con il nome di «dittatori». Ma proprio come la democrazia dei movimenti, egualitaria e immediata, si oppone assolutamente alla «democrazia» dei «procuratori del capitalismo», fondata sulla diseguaglianza e sulla rappresentatività, allo stesso modo la dittatura esercitata dal movimento popolare si oppone radicalmente alla dittatura in quanto forma di uno Stato separato e oppressivo. Con «dittatura popolare», indichiamo un'autorità che si legittima da sola proprio a partire dall'autolegittimazione della propria verità: nessuno è il delegato di nessuno (come in un'autorità rappresentativa) e perché quello che uno dice possa diventare quello che dicono tutti, nessuno ha bisogno di propaganda o di polizia (come in uno Stato dittatoriale): quello che uno dice è quello che è vero in quella situazione; lì presenti vi sono solo le persone, e quelli che sono lì, che sono evidentemente una minoranza, hanno acquistato sufficiente autorità da poter dichiarare di rappresentare il destino storico del proprio paese (compreso quello della schiacciante maggioranza costituita dalle persone che non sono lì). La «democrazia di massa» impone a tutto quello che le è esterno la dittatura delle proprie decisioni, come se fossero quelle di una volontà generale.

L'unica debolezza di Rousseau, nel suo Contratto sociale, è la sua concessione alla procedura elettorale pur dimostrando, e nella maniera più rigorosa, che il parlamentarismo e la democrazia rappresentativa (forme di Stato che, ai tempi di Rousseau, stavano nascendo in Inghilterra) sono soltanto un'impostura. Perché la «volontà

generale» dovrebbe apparire sotto la forma di una maggioranza numerica? Rousseau non riesce a chiarire questo punto, e vi è un motivo: è soltanto nei casi di rivolte storiche, minoritarie ma circoscritte spazialmente, unificate e intense, che ha senso parlare di espressione della volontà generale.

Di ciò che succede in tal caso, e che Rousseau indica come «espressione della volontà generale», io darei un'altra definizione tratta dalla filosofia: emergenza di una verità, nello specifico di una verità politica. Questa verità riguarda l'essere stesso del popolo, tutto quello che le persone sono in grado di fare quando si tratta di azioni e di idee. È ai margini della rivolta storica strappata alle leggi del mondo (nel nostro caso, alla pressione del desiderio di Occidente) che questa stessa verità emerge sotto forma di una possibilità nuova, una possibilità fino a quel momento ignorata. E l'affermazione (e poi, lo vedremo, l'organizzazione) di questa nuova possibilità si presenta in forma esplicitamente autoritaria: autorità della verità, autorità della ragione. Autoritaria in senso stretto, visto che, perlomeno all'inizio, il fatto che nella rivolta storica sia presente un buon diritto assoluto è qualcosa che nessuno ha il diritto di contestare pubblicamente. Ed è proprio questo elemento dittatoriale a entusiasmare tutti, proprio come succede quando si riesce finalmente a trovare la soluzione a un teorema, oppure quando si svela agli altri un'opera d'arte di grandissimo valore o una passione amorosa, tutte cose la cui legge assoluta nessuna opinione è in grado di negare.

Capitolo settimo

Evento e organizzazione politica

Il fatto di radunarsi concentrandosi nello spazio di una piazza, lungo dei viali, presso alcune fabbriche, questo tipo di contrazione, questo compattamento quantitativo è un fattore di realtà perché ciò che lo anima è una sovra-esistenza, intensiva e soggettivata, della verità prepolitica, cioè il violento rimpiazzo di un inesistente collegato, nella forma della rivolta storica, con l'«espulsione» di alcuni simboli dello Stato. Emerge dal nulla, ha la potenza dittatoriale di una creazione ex nihilo. Quando già prima dell'evento si possono ritrovare tracce dell'evento, indicatori pre-evenemenziali, recuperabili anche in seguito, tutti questi elementi finiscono per riprodurre, o per preprodurre, l'articolazione di una contrazione quantitativa e di una sovraesistenza intensiva. In Egitto ve ne sono stati, come ve ne sono stati prima del maggio '68: per esempio, gli scioperi delle fabbriche nel 1967 e all'inizio del 1968, scioperi molto particolari, decisi indipendentemente dai sindacati di rappresentanza da parte di gruppi di giovani operai (l'aspetto della rappresentazione del tutto per contrazione, la «minoranza attiva», come dicono impensieriti i nostri democratici) e sfociati molto presto e bruscamente, prima ancora che si potesse parlare di sciopero, nell'occupazione delle fabbriche (l'aspetto dell'intensità

attivista legata all'occupazione del luogo fisico).

L'evento, in quanto riapertura della storia, è annunciato da tre segni, tutti immanenti a dimostrazioni popolari di massa: intensificazione, contrazione e localizzazione spaziale. Questi sono gli elementi prepolitici, è questo il risveglio della Storia presente nelle rivolte che vanno oltre la rivolta immediata, oltre il suo potente nichilismo. È con queste che comincia il lavoro della verità nuova, un lavoro che, in politica, si chiama «organizzazione».

Un'organizzazione si trova alla confluenza tra un'Idea e un evento. Questa confluenza però esiste soltanto in quanto processo, e il suo immediato soggetto è il militante politico. Il militante è un essere ibrido, che nasce nel momento stesso in cui l'Idea cerca di recuperare il movimento di rivolta. L'Idea è stata repubblicana per decenni, comunista «ingenua» nel XIX secolo e comunista di Stato nel XX secolo. Provvisoriamente, proponiamo che nel XXI secolo sia diventata comunista dialettica: il vero nome arriverà, ai margini del risveglio della Storia.

Come si realizza l'ibridazione militante come fedeltà all'evento? Che il valore storico dell'Idea venga in un primo tempo attestato dalla rivolta è certo. E non è meno sicuro che il valore politico della rivolta venga attestato dall'organizzazione che le è fedele, e che le è fedele perché, per essa, è la rivolta che afferma l'Idea.

L'Idea, qui, indica una specie di proiezione storica della forma che prenderà il divenire storico di una politica, un divenire originariamente convalidato dalla rivolta. Si dirà, per esempio, che l'uguaglianza «dovrà diventare» la regola, in quanto norma di tutte le lotte che vengono portate avanti, oppure che «comunismo» indica la possibilità, assunta in modo soggettivo, di una società radicalmente diversa, e

diversa perché sottratta al controllo del Capitale, regolata dall'uguaglianza e governata dalla libera associazione di coloro che la compongono. Ma lo si dirà soltanto perché pensare in questo modo, parlare in questo modo e agire di conseguenza, pianifica una durata definitiva della rivolta abolita. È per questo motivo che l'Idea non precede la rivolta, ma si intreccia ai suoi effetti reali nella costruzione di una durata. Così, l'Idea presupporrà in seguito la realtà dell'organizzazione politica popolare.6

Una politica considera come eterno ciò che la rivolta ha portato alla luce sotto forma di esistenza di un inesistente, ed è il solo contenuto del risveglio della Storia. Perché questo accada, occorre che, alla luce dell'Idea che unisce astrattamente i militanti, l'organizzazione continui a mantenere dentro di sé alcune delle tracce di ciò che ha costituito la forza creatrice della rivolta storica: contrazione, intensificazione e localizzazione in uno spazio.

Classicamente, la contrazione (cioè il fatto che una piccola minoranza possa rappresentare la vera e propria totalità della rivolta) è assicurata da strette regole di appartenenza all'organizzazione. Si crea una delimitazione formale tra coloro che ne fanno parte e coloro che non ne fanno parte, analoga, quanto a potenza, alla delimitazione che si era creata durante la rivolta fra coloro che erano scesi in piazza e coloro che erano rimasti a casa. L'intensificazione viene mantenuta dall'attivismo militante, da una vita votata a soddisfare tutte le esigenze dell'azione e da soggettività più vive e sensibili alle circostanze rispetto a quelle rientrate nella routine esistenziale. La localizzazione spaziale verrà salvaguardata da un protocollo costante di conquista dei luoghi su cui si è presenti (quel determinato mercato popolare, quel determinato dormitorio per operai africani,

quella determinata fabbrica, quella determinata torre in quella determinata città ecc.). Questo insieme di fattori costituisce la dimensione militante di un tipo particolare di organizzazione, quella cioè che per qualche decennio del XX secolo è stata chiamata «Partito Comunista» e che senza dubbio oggi deve trovarsi un altro nome.

Di primo acchito, tali imperativi di fedeltà sembravano ragionevoli, ed è proprio per questo motivo che sono riusciti a sedurre milioni di operai, di contadini e di intellettuali, per tutto il periodo seguito alla rivoluzione russa del 1917. Le tre caratteristiche dell'obbligo militante simboleggiavano il fatto che l'organizzazione restasse a guardia dei processi dove si era avverato un risveglio della Storia e, così facendo, nutriva l'Idea comunista di questa realtà popolare e sovversiva.

È però probabile che in futuro, nella sequenza a venire, le procedure di salvaguardia del Vero verranno modificate. La forma partito ha fatto il suo tempo, esaurita rapidamente nel giro di un secolo dai suoi avatar statali. Modellati sulla necessità di conquistare militarmente il potere, alla fine i partiti comunisti si sono rivelati incapaci di assolvere su larga scala all'unico compito di uno Stato in via di esaurimento, quello cioè di risolvere creativamente le contraddizioni in seno al popolo senza dover assumere alla minima difficoltà il modello terrorista con cui venivano risolte le contraddizioni con il nemico. È uno dei grandi problemi di oggi: inventarsi una disciplina politica e rivoluzionaria che, per quanto erede della dittatura del Vero nata con la rivolta storica, non si costituisca sul modello gerarchico, autoritario e praticamente senza pensiero dell'esercito o della sezione di assalto.

In ogni caso, resta il fatto che formalizzando i tratti costitutivi dell'evento, l'organizzazione permette di conservarne l'autorità. Si potrebbe dire che con questa

formalizzazione si passa in qualche modo dal reale al simbolico, o dal desiderio alla legge. L'organizzazione trasforma in legge politica questa dittatura del vero da cui la realtà della rivolta storica trae il proprio prestigio universale.

Lacan afferma che il desiderio coincide con la legge. Lo sostengo anch'io e preciso che, quando trascrivo l'assioma di Lacan sotto la forma: «L'organizzazione è lo stesso processo dell'evento», mi appoggio alla mediazione di una formalizzazione. Ma anche in Lacan, ed è questa la profonda visione che prendo da lui, la formalizzazione indica una mediazione tra il desiderio e la legge, e il suo nome è Soggetto.

Un'organizzazione politica è il Soggetto di una disciplina dell'evento, un ordine posto al servizio del disordine, la salvaguardia continua di un'eccezione. È la mediazione tra il mondo e il cambiamento del mondo, è in qualche modo l'elemento mondano del cambiamento del mondo, visto che l'organizzazione tratta la questione soggettiva: «Come essere fedeli al cambiamento del mondo, nel mondo stesso?» Che poi diventa: come inserire nel mondo la verità politica di cui l'evento è stato la condizione di possibilità storica, pur non potendo essere la realizzazione di questa possibilità? Come inscrivere politicamente, in quanto materialità che agisce sotto il segno dell'Idea, un risveglio della Storia?

Per chiarire il tutto, è forse necessario ripeterlo seguendo l'ordine delle argomentazioni.

1. Un mondo attribuisce sempre una certa intensità di esistenza a tutti gli esseri che lo popolano. Dal punto di vista del loro essere, le persone alle quali questo mondo, per come è, attribuisce una quantità di esistenza debole, se non addirittura trascurabile, si trovano per principio in situazione di uguaglianza nei confronti degli altri. I proletari che

affermano: «Noi non siamo niente, saremo tutto!» sono perfettamente consapevoli della situazione, e se dicono di non essere niente, non è in rapporto al loro essere quanto piuttosto all'intensità di esistenza che viene loro riconosciuta nell'ambito dell'organizzazione di questo mondo, la quale fa sì che vi siano presenti praticamente solo come inesistenti. Si può anche affermare che il concetto di essere è estensivo (tutti si trovano in una situazione di uguaglianza come umani viventi), mentre la categoria di esistenza è un predicato intensivo (l'esistenza è gerarchizzata). Una rivolta storica crea un momento o un'ascesa dell'essere-uguale, che è sempre nell'ordine dell'evento, rende possibile giudicare il giudizio circa l'intensità di un'esistenza.

2. In ogni realtà vi sono esseri inesistenti, esseri cioè che esistono ma ai quali il mondo conferisce un'intensità di esistenza minimale. Qualsiasi affermazione che si voglia creatrice trova il proprio fondamento nell'atto di reperire gli inesistenti del mondo. In fondo, in qualunque campo, quello che conta non è tanto quello che esiste quanto quello che non-esiste. Bisogna imparare dall'inesistente, perché è lì che le offese esistenziali fatte agli esseri si manifestano, ed è quindi lì che si manifestano anche le risorse dell'essere-uguale contro queste offese.

3. Un evento si segnala per il fatto che un inesistente riuscirà, relativamente a un mondo, a raggiungere una vera e propria esistenza, un'esistenza che è caratterizzata da intensità.

4. Se consideriamo l'azione politica, le forme principali del cambiamento del mondo, o del risveglio della Storia, sono forme visibili all'interno dell'evento ma con un avvenire non ancora prescritto, e sono: l'intensificazione – la peculiarità generale delle cose è di distribuire intensità diverse di

esistenza –, la contrazione – la situazione si contrae in una sorta di rappresentazione di se stessa, di metonimia della situazione complessiva – e la localizzazione spaziale – la necessità di costruire luoghi simbolicamente significativi in cui la capacità delle persone di prescrivere il proprio destino si faccia visibile. Va notato che la visibilità in quanto tale non è riducibile alla visibilità nei media, a quella che definiamo comunicazione.

5. La visibilità conquistata circoscrivendo la rivolta in uno spazio ha un'importanza intrinseca. È una norma immanente, bisogna rendersi visibili: la visibilità è un appello universale, a tutti, anche a se stessi. Perché è così importante? Il punto è che l'essere dell'inesistente dovrà apparire come esistente, e questo andrà a innescare una trasformazione delle regole stesse della visibilità. Circoscrivere in uno spazio significa affermare nel mondo la visibilità di universale giustizia nella forma di liberazione dell'inesistente. Per farlo non è necessario mostrare i muscoli o far vedere che si è in parecchie migliaia, se non addirittura milioni, quanto piuttosto far vedere che ci si è impadroniti simbolicamente di un luogo.

6. Un evento prepolitico, una rivolta storica, si produce quando una sovraesistenza intensiva, articolata sulla base di una contrazione estensiva, definisce un luogo in cui la situazione si rifrange per intero entro una visibilità rivolta a tutti. L'identificazione di una situazione evenemenziale avviene a colpo d'occhio: dato che è rivolta all'universalità, anche voi, come tutti, siete toccati dalla sua visibilità. Voi sapete che l'essere di un inesistente è appena apparso in un luogo che gli è proprio. Ed è per questo motivo, come abbiamo detto, che nessuno può negarlo pubblicamente.

7. Quella che io chiamo la questione dell'organizzazione,

o della disciplina dell'evento, è la possibilità di una frammentazione efficace dell'Idea in azioni, dichiarazioni e invenzioni in grado di testimoniare fedeltà all'evento. Un'organizzazione è in sostanza ciò che si dichiara collettivamente adeguato tanto all'evento quanto all'Idea in una durata che è divenuta di nuovo quella del mondo. Questo momento dell'organizzazione è di gran lunga il più difficile. Richiede un'attenzione collettiva particolare, perché è il momento in cui ci si comincia a dividere e contemporaneamente il momento in cui il nemico (custode della Storia addormentata) cerca di riprendere il sopravvento. Se questo momento non viene colto, il risveglio della Storia rimane semplicemente un brillante aneddoto, e la politica perde la sua voce.

8. Il processo che io chiamo «organizzazione», è dunque un tentativo per salvaguardare le caratteristiche dell'evento (intensificazione, contrazione e localizzazione spaziale), nel momento stesso in cui l'evento in quanto tale non dispone più della sua potenza iniziale. L'organizzazione è in questo senso, nello spazio soggettivo cavo in cui si trova l'Idea, trasformazione della potenza evenemenziale in temporalità. È l'invenzione di un tempo le cui particolari caratteristiche vengono prese a prestito dall'evento, un tempo che, in qualche modo, dispiega la sua fase iniziale. Questo tempo potrebbe allora essere considerato come fuori dal tempo, nel senso che l'organizzazione non si lascia inscrivere nell'ordine di tempo prescritto dal mondo precedente. Ci troviamo di fronte a quello che possiamo chiamare il fuori-tempo del Soggetto, in quanto Soggetto dell'eccezione.

Se l'evento, la rivolta storica, è rottura nel tempo – una rottura in cui appare l'inesistente – l'organizzazione è un fuori-tempo nel tempo, un fuori-tempo che crea la

soggettività collettiva in cui l'assunzione dell'esistenza dell'inesistente, alla luce dell'Idea, affronterà la potenza conservatrice dello Stato, custode di tutte le oppressioni temporali.

Capitolo ottavo

Stato e politica: identità e genericità

Lo Stato è una straordinaria macchina per produrre l'inesistente. Per mezzo della morte (la storia degli Stati è fondamentalmente una storia di massacri), ma non solo. Lo Stato può produrre inesistente mediante l'imposizione di una figura di normalità identitaria, «nazionale» o altro. In Europa in particolare, la questione dell'identità è una questione ossessionante. Vi è una specie di razzismo culturale, che traduce a tutti gli effetti la paura delle «classi medie» – irritabili approfittatrici della dinamica imperialista – di vedersi degradate al rango inferiore di «popolo delle periferie» e che infetta la situazione, arrivando persino a offuscare il cervello di intellettuali in passato stimabili e coraggiosi. È vero che sono i nostri governanti a dare il tono. Ricordiamo la recente dichiarazione di uno dei nostri ministri: «In Francia ci sono troppi musulmani». «Troppi», in questo caso, può voler dire una sola cosa: alcuni di loro sono di troppo. Il ministro sta con tutta chiarezza affermando che l'essere proprio di queste persone che sono di troppo, o che lo sono perlomeno a casa nostra, dove deplorabilmente si trovano, dovrebbe essere una pura e semplice inesistenza. Evidentemente, il ministro sta annunciando che farà in modo che lo diventi. Il suo enunciato riguarda la relazione tra essere

ed esistere, ed è un enunciato ontologico, non è una semplice gaffe reazionaria.

Per lo Stato, esiste una gamma considerevole di soluzioni per trasformare ciò che comunque già c'è, qui, sotto i nostri occhi, in ciò che non esiste. Dal rifiuto dei documenti legali, fino ai servizi di polizia e alle espulsioni giudiziarie, passando per l'impossibilità di curarsi negli ospedali pubblici, le retate nelle stazioni, l'arresto di bambini all'uscita di scuola, il divieto alle donne di vestirsi come vogliono, i campi di detenzione... Tutte queste si presentano come la soluzione definitiva del «problema» sollevato dal ministro di Sarkozy: qui in Francia vi sono persone che sono «di troppo».

Ricordiamo però ai più giovani e a quelli che hanno la memoria corta che ai tempi di Mitterrand il primo ministro Fabius aveva confessato a Le Pen che in Francia esiste un vero e proprio «problema degli immigrati». E che quindi lui, Fabius (che qui rappresenta solo il nome di una convinzione collettiva dei governanti, di sinistra come di destra), avrebbe trovato i mezzi per risolvere il problema, possibilmente in maniera definitiva. Di fatto, ne aveva anche proposti alcuni: è così che la sinistra socialista al potere aveva creato, tra le altre cose, i centri di detenzione e messo a punto il meticoloso procedimento di controllo per il ricongiungimento familiare.

Variamente ripetute dagli uni e dagli altri, potremmo anche considerare tali dichiarazioni solo come una specie di follia ideologica, se non fossero sostenute dalla macchina con cui lo Stato fabbrica «identità» fantomatiche, una macchina sempre pronta a funzionare.

Schematizziamo il funzionamento di questa macchina, attraverso una formalizzazione del tutto elementare.⁷

Uno Stato crea sempre oggetti immaginari che si suppone debbano incarnare una «media» identitaria.

Chiamiamo per esempio F, «francese», l'insieme delle particolarità che autorizzano lo Stato a parlare continuamente dei «francesi», di quello che li identifica e di tutti i loro diritti particolari, che sono completamente diversi da quelli di coloro che «non sono» francesi, come se esistesse veramente un «essere francese» .

Questo oggetto immaginario è composto da predicati inconsistenti. Per esempio, il «francese», l'F medio, è laico, femminista, civilizzato, lavoratore, buon allievo della «scuola repubblicana», bianco, in grado di parlare bene la propria lingua, galante, coraggioso, appartenente alla cultura cristiana, frodatore, indisciplinato, cittadino della patria dei diritti dell'uomo, meno serio del tedesco, più aperto dello svizzero, meno pigro dell'italiano, democratico, bravo in cucina... e molte altre cose, variabili e contraddittorie, brandite dalle propagande nazionali in funzione delle circostanze. L'essenziale è che si possa parlare di questo «francese» puramente retorico come se esistesse.

L'importanza smisurata che lo Stato assegna ai sondaggi si deve esclusivamente dal fatto che, in quanto scienza delle medie statistiche, il sondaggio fa esistere il francese virtuale grazie ai numeri. Nel commentare un sondaggio che sostiene che il 51% degli intervistati preferirebbe votare per Hollande piuttosto che per Aubry, la propaganda non esiterà un solo istante a utilizzare espressioni del tipo: «I francesi pensano che Hollande è un candidato migliore di Aubry». E così il nostro inesistente F arriva a pensare, a decidere e a scegliere: F vorrebbe Hollande, F sostiene l'attacco francese contro la Libia, F pensa che la riforma delle pensioni è inevitabile, F preferisce il camembert al roquefort...

Ma la cosa più importante, una volta che è stata assicurata l'esistenza di F grazie ad alcuni predicati di

circostanza e garantita così l'attuale identità del francese, è che lo Stato, insieme a coloro che lo seguono, abbia a propria disposizione un metodo per valutare ciò che è normale e ciò che non lo è.

Per farla breve, prendiamo due individui e misuriamo il loro grado di identità su una scala che va da un minimo, poniamo zero, a un massimo, poniamo 10, come si fa a scuola. Scriveremo $Id(x, y)$ per indicare il grado di identità dell'individuo x rispetto all'individuo y . Se $Id(x, y) = 10$, x e y sono gemelli. Se $Id(x, y) = 0$, l'individuo x e l'individuo y non hanno praticamente niente in comune. Se $Id(x, y) = 5$, sono mediamente identici e mediamente diversi.

Il punto è far rientrare in questa operazione il nostro F , la cui realtà è presupposta dallo Stato, come se fosse un individuo, come se fosse l'individuo medio, il francese allo stato puro.

Poniamoci in una situazione che richieda un qualche sforzo di propaganda. In ogni caso i parametri dominanti della costruzione immaginaria del «francese» vengono recuperati all'interno dell'incoerente lista dei tratti a disposizione di F . Fra questi, lo Stato e la sua propaganda scelgono quelli che ritengono più adeguati alle misure che è loro intenzione prendere e alle difficoltà in cui vorrebbero far cadere i rivali dell'opposizione. Mettiamo – come è il caso oggi – che per dividere il popolo (obiettivo fondamentale di qualunque Stato) in «salariati francesi normali» e in «operai stranieri sospetti», sia necessario insistere sui supposti «valori» a cui, per quanto inesistenti, F tiene più di ogni altra cosa. La propaganda comincia con il dichiarare che quello che, per un francese empirico, per un signor «qualcuno» che è qui e che pretende di restarci, è normale essere molto identico all'oggetto F nella situazione considerata e quanto a

«valori». Si potrà scrivere che per qualsiasi individuo x «normale», abbiamo $\text{Id}(x, F) \cong 10$ (l'identità di x con F è vicinissima al massimo, l'individuo è un buon francese medio, e ama e pratica i valori francesi). Ogni individuo che si allontana da questa identità quasi totale con F non è «normale». Ma chi non è normale, per lo Stato e per l'opinione che ne dipende, è già sospetto. Di questo individuo il cui grado di identità con F non è sufficiente (e corrisponde a meno della media, diciamo a meno di 5), di questo individuo che non «è» dentro la situazione, si sentirà dire che «non condivide i nostri valori». E la prova consiste nel fatto che la sua identità con il francese medio non ha neanche un valore medio. Ora, quest'uomo così sospetto, farebbe meglio ad «integrarsi» il più in fretta possibile se vuole evitare di essere espulso per crimini contro l'identità.

L' F fittizio, misura della normalità e matrice del sospetto, suo strumento all'interno di qualsiasi struttura di Stato, è sempre identitario. Bisogna capire che esso costituisce il prodotto più originario e fondamentale dell'oppressione dello Stato. In generale, quando questo punto si radicalizza, quando cioè si arriva a esigere da tutti una serie innumerevole di «prove» che attestino un grado massimale, o quanto meno eccellente (mai inferiore a 8) di identità con l'oggetto identitario fittizio («ariano» è un esempio canonico, ma anche «francese», come ha dimostrato Pétain, non è da meno), ci troviamo allora in uno Stato che sta diventando fascista.

Sono diversi i sintomi che dimostrano che, nei nostri vecchi e affaticati Stati imperialisti, ci stiamo avvicinando a passi lenti ma decisi a tentazioni di questo tipo. Questi sintomi, che riguardano prima di tutto lo statuto delle famiglie di provenienza straniera, cercano di coprire i

tentativi del governo di «precisare» quello che è l'oggetto fittizio F e quindi di tracciare una brutale linea di demarcazione tra ciò che è normale e ciò che è sospetto, e arrivano a trasformarsi nel delirio anti-islamico di una parte delle intelligence europee.

In ogni caso, ciò che esiste, e che esiste da quando la febbre identitaria ha cominciato a banalizzare il riferimento a oggetti immaginari sul genere di F, è l'apparizione di nomi che indicano in maniera collettiva i sospetti. In Francia, oggi, vi sono numerosi nomi di questo tipo. Dietro l'accusa di non essere «normali» quanto al grado di identità con l'oggetto F di Stato, tutti questi nomi espongono gruppi di persone del nostro paese alla stigmatizzazione. Questi nomi, che si applicano alle collettività di sospetti, li chiamo nomi separatori.

Facciamo qualche esempio di nome separatore nella situazione odierna: «islamista», «burka», «giovane delle periferie», addirittura, come abbiamo visto nelle frasi infamanti del nostro ministro, «musulmano», oppure, come abbiamo sentito dalle dichiarazioni di Sarkozy: «Rom». Alcuni di questi nomi funzionano persino in segreto, al riparo dietro i nomi ufficiali, come emblemi nascosti di tutto quello che si situa nel punto più lontano rispetto al nobile F e ai suoi valori, e cioè «arabo» o «nero», in cui quest'ultimo prende il posto del rimosso supremo, «negro».

E allora diciamolo, con «giustizia» oggi bisogna intendere anche, addirittura prima di tutto, l'eliminazione delle parole separatrici. Si tratta di affermare il carattere generico, universale e mai identitario di ogni verità politica. Si tratta di far sparire, grazie alle conseguenze reali di una scelta di verità, la finzione dell'oggetto identitario, dell'oggetto «medio» di Stato, F e consimili. All'interno di un rigoroso

confronto con l'oppressione di Stato, questo punto vuole avvalorare una politica fedele alla rivolta storica.

In effetti, fin dal primo momento in cui un evento emancipatore si radica nell'ambito di una rivolta storica, si osserva come i nomi separatori scompaiano o quanto meno si indeboliscano in maniera considerevole. Vi è l'esempio, molto noto, delle assemblee della Rivoluzione francese, le quali stabilirono che gli ebrei e i protestanti erano cittadini come gli altri. E vi è anche questo passaggio della Costituzione francese del 1793, che mi piace citare, e che afferma: «ogni straniero che adotta un bambino o nutre un anziano, ogni straniero infine che sarà giudicato dal Corpo legislativo di aver ben meritato dall'umanità, è ammesso all'esercizio dei diritti di cittadino francese». La norma, anziché essere identitaria, è diventata generica: chiunque con le proprie azioni provi di preoccuparsi del genere umano deve essere trattato in maniera egualitaria, come uno dei nostri.

Le grandi manifestazioni di piazza in Egitto ci hanno ricordato con forza questo principio, aggiornandolo ai nostri tempi. Si sono svolte evitando pubblicamente ogni selezione identitaria. Abbiamo visto fianco a fianco musulmani e copti, uomini e donne, donne con il velo e donne con i capelli sciolti, intellettuali e operai, salariati e disoccupati, giovani e vecchi ecc. Tutte le identità erano in qualche modo captate dal movimento, senza che, in quanto tale, esso potesse essere ridotto a una sola di esse.

Dirò allora che vi è organizzazione, e quindi che vi è politica, quando la potenza del generico viene conservata fuori dal movimento, fuori dalla rivolta. Il che significa che un'organizzazione dovrebbe agire in modo da giungere, in nome del generico, a violare il potere della finzione identitaria su questo o su quel punto della vita delle persone.

Paradossalmente, nella beanza creata dalla rivolta storica, ogni politica è organizzazione del generico. Paradossalmente perché ci saranno sempre persone pronte a sostenere che il generico, proprio perché non è un'identità, proprio perché è addirittura il contrario di un'identità, non ha bisogno di essere organizzato, si deve dispiegare liberamente, come i cento fiori che devono sbocciare spontaneamente, e via scorrendo. Alla fine, però, è proprio l'esperienza a mostrare che il generico non sopravvive al tempo della rivolta e che nessuno, in mancanza di un'Idea attiva, può riuscire a conservarlo. Quando manca il fuori-tempo incarnato dall'organizzazione, il ritorno dello Stato delle finzioni identitarie è ineluttabile. È quindi necessaria una politica organizzata, che assicuri la salvaguardia della genericità.

Prendiamo la parola «proletariato». È stato il nome della potenza del generico. Con questo nome, Marx ha pensato la possibile emancipazione dell'intera umanità. Tuttavia, per un certo marxismo «oggettivo» e sotto il nome di «classe operaia», questa parola ha rappresentato la possibilità stessa di una strumentalizzazione identitaria, perché identificava una componente dell'analisi sociale verso cui tendeva il movimento rivoluzionario (il partito comunista come «partito della classe operaia»). I grandi rivoluzionari si sono sempre preoccupati di frenare la deriva identitaria di questa parola. Lenin, in «La crisi è matura», sottolinea che se le condizioni per un'insurrezione si sono accumulate, è perché una frazione significativa della massa dei contadini si è sollevata. Il soggetto della rivoluzione è dunque il popolo russo tutto intero. Quando afferma che la parola «proletariato» indica non tanto una classe sociale identificabile quanto «gli amici della rivoluzione», cioè un insieme particolarmente multiforme e refrattario a una totalizzazione, Mao mette

l'accento sull'aspetto generico del termine.

Lenin e Mao intervengono, però, nel quadro della forma partito. Se è vero che ormai la forma partito è diventata obsoleta, a cosa corrisponderà allora il processo organizzato, che si alimenta con una sorta di rettitudine e di vera fedeltà alla lotta del generico politico, che ha per norma l'uguaglianza, contro l'identità di Stato, contro ciò che separa e che sopprime? È il problema principale che ci è stato lasciato in eredità dal comunismo di Stato del secolo passato. I suoi termini sono ravvivati dalle rivolte, immediate, latenti o storiche, che stanno riaprendo la Storia. E questo problema appare difficile da risolvere quanto un problema di matematica trascendentale, se non di più. Abbiamo, alle nostre spalle, due secoli di esperienze appassionate che hanno risolto molti problemi, soprattutto concernenti questioni relative alla potenza dell'Idea, alla relazione dialettica tra rivolta e politica, all'assoluta necessità di una totale indipendenza politica, all'impostura elettorale, all'internazionalismo, al legame militante con le masse popolari, alla costruzione di luoghi politici, alla lotta ideologica ecc. Ma ecco che dopo trent'anni di resistenza e di manutenzione a livello locale, di invenzioni difensive entusiasmanti quanto ristrette, la Storia si risveglia, e le rivolte storiche cominciano a mostrarci il profilo dei tempi che stanno per cominciare. Sta arrivando (tornando?) il nostro turno. E per noi il problema centrale sarà quello di un'organizzazione politica in cui il «fuori-tempo» sia anche il «fuori-partito», se è vero che l'epoca dei partiti, inaugurata dal club dei Giacobini durante la Rivoluzione francese, alla fine del XVIII secolo, scandita dai «comunisti» nel senso dell'Internazionale fondata da Marx a metà del XIX secolo, istituzionalizzata dal partito socialdemocratico tedesco negli

anni intorno al 1880, rivoluzionata dal Lenin di Che fare? all'inizio del XX secolo, si è chiusa negli anni Sessanta e Settanta, quando la Rivoluzione culturale cinese non è riuscita a realizzare il desiderio di Mao e degli studenti e operai rivoluzionari di trasformare il Partito della dittatura socialista in Partito del movimento comunista.

Possiamo, in ogni caso, proporre una definizione di verità politica. Una verità politica è il prodotto organizzato di un evento – una rivolta storica – che riesce a conservare così tanto i caratteri di intensificazione, contrazione e localizzazione nell'ambito di uno spazio da essere in grado di sostituire a un oggetto identitario e ai nomi separatori che lo accompagnano la presentazione reale della potenza generica, per come l'evento l'ha rivelata.

Dato che il generico radicalizzato è incompatibile con lo Stato, il quale vede soltanto finzioni identitarie, ogni verità politica si dà come restrizione della potenza dello Stato. È questo il senso dell'assioma marxista circa la necessità di indebolire lo Stato al fine di attestare realmente la forza del movimento comunista. Ed è anche il senso di quella che è stata, nella Francia degli anni Ottanta e Novanta del secolo scorso, la parola d'ordine fondamentale dell'organizzazione politica alla cui costruzione ho attivamente partecipato, una parola d'ordine che può essere così riassunta: alla pressoché disperata direttiva impartita da Mao durante la Rivoluzione culturale: «Occupatevi degli affari dello Stato!», bisogna sostituire: «Decidete voi quello che lo Stato deve fare, e trovate il sistema per costringerlo a farlo restando sempre a distanza da esso, e senza mai subordinare le vostre convinzioni alla sua autorità, senza mai rispondere alle sue convocazioni, soprattutto a quelle elettorali».

Notiamo che se integriamo al concetto di Stato, come

necessario, l'insieme degli elementi che rappresentano l'ascendente del capitalismo sulla società, l'indebolimento marxista dovrà essere pensato come l'esatto opposto della massima liberale del «meno Stato», volta a portare al suo culmine non certo la potenza del comunismo, quanto piuttosto una passione in realtà criminale: quella del profitto, della concentrazione della proprietà, dell'ineguaglianza, di un potere oligarchico dei ricchi sottratto a qualunque controllo, e soprattutto alle imposte.

Al proprietario, al banchiere, a «chi ce l'ha fatta», dovrà succedere l'anonima genericità del popolo riunito e di tutto ciò che è fedele a tale assembramento, proprio come piazza Tahrir, comunque andrà a finire, è seguita per un periodo, per noi tutti che desideriamo il Vero, alla cricca di Mubarak.

A titolo di illustrazione, consideriamo il motivo del monumento «al milite ignoto». Indiscutibilmente, vi è in esso un riconoscimento della potenza dell'anonimo, della potenza del generico, dell'uguaglianza. Tale potenza è così chiaramente accettata dai popoli, che persino i loro macellai sono costretti a erigere monumenti in suo onore. Beninteso, in questo uso della potenza del motivo egualitario è presente un'appropriazione che ne rovescia il senso. Questo famoso milite ignoto si trova avvolto nella bandiera tricolore, nel culto della Nazione, nell'obbligo identitario in nome del quale il soldato in questione è stato mandato a farsi ammazzare. Questo milite ignoto non è morto per il principio di affermazione del generico, ma per saldare, attraverso battaglie sanguinose, le oscure contraddizioni interne dell'imperialismo francese, inglese e tedesco. In queste battaglie, milioni di soldati, ignoti o meno, sono stati sacrificati in maniera ignobile. Se si è riusciti a mandare al massacro una gran parte della massa dei contadini al fine di

difendere interessi che non erano assolutamente i loro, è perché li hanno fatti marciare sull'identità («Abbasso i crucchi!»). Il milite ignoto è morto al servizio del Moloch identitario.

Nei nostri paesi, è all'opera un'appropriazione dello stesso tipo nella propaganda per la democrazia. La «democrazia» indica, per principio, il potere dell'anonimo, dell'uomo qualunque, del senza grado, del «senza parte», come afferma Rancière. Tutti sanno che le nostre società sono l'esatto contrario. Non dovremmo, quindi, costruire almeno un monumento all'elettore ignoto? Non è stato anch'egli, nel corso dei «secoli borghesi», strumentalizzato e preso in giro, la sua voce sacrificata sull'altare di una «democrazia» all'interno della quale, grazie al suo stesso voto, è stato privato della più piccola briciola di potere?

E chi costruirà un monumento all'operaio ignoto, all'operaio generico, che spesso viene dal Marocco, dal Mali, dallo Sri Lanka, e senza il quale nessun profitto sarebbe concepibile?

Bertolt Brecht, in ogni caso, propone di interessarcene. Citiamo uno dei suoi testi, intitolato Consiglio a quelli che stanno in alto:

Il giorno in cui, al suono delle salve di cannone, fu sepolto il milite ignoto da Londra a Singapore, tutti sospesero il loro lavoro alla stessa ora, da mezzogiorno e due a mezzogiorno e quattro, due interi minuti soltanto per rendere omaggio al milite ignoto. Ma forse si dovrebbe ordinare di rendere finalmente omaggio all'operaio ignoto, all'operaio delle grandi città di ogni continente. Un uomo qualunque, strappato alle maglie dei traffici, di cui non abbiamo visto il volto, di cui non abbiamo colto l'essere segreto, di cui non abbiamo sentito distintamente il nome: a quest'uomo

dobbianno rendere un omaggio particolarmente importante, con una trasmissione speciale dedicata «all'operaio ignoto», e la sospensione del lavoro di tutta l'umanità su tutto il pianeta.

Capitolo nono

Ricapitolazione dottrinale

Dal momento che sintetizza tutto quello che il risveglio della Storia, nelle sue tre forme di rivolta, mi suggerisce, vorrei ripartire dalla mia proposta di definizione di verità politica. Dunque ripetiamo, variando una o due cose: «Una verità politica è una serie di conseguenze, organizzate in conformità a un'Idea, di un evento popolare di massa, in cui intensificazione, contrazione e localizzazione spaziale vanno a sostituire l'oggetto identitario e i nomi separatori che lo accompagnano con la presentazione reale della potenza generica del multiplo».

Puntualizzo ancora una volta ognuno degli elementi di questa definizione riassuntiva.

Una verità politica è...

Un'importante corrente della filosofia politica sostiene che una delle caratteristiche della politica è di essere, e di dover restare, estranea alla nozione di verità. Questa tendenza, che va oggi per la maggiore, sostiene che articolando il processo politico sulla base della nozione di verità si ricade nella presunzione totalitaria. Da questo assioma, un assioma per la verità liberale e più precisamente

liberale «di sinistra», si deduce che in politica vi sono solo opinioni. In forma più sofisticata, diremo che in politica vi sono solo i giudizi e le condizioni di questi giudizi.

Noterete che quanti sostengono questa posizione non arriverebbero mai a sostenere che in ambito scientifico, in ambito artistico o anche in ambito filosofico esistono solo opinioni. È una tesi propria della filosofia politica, e la sua argomentazione risale ad Hannah Arendt, ai liberali inglesi, forse a Montesquieu o addirittura ai sofisti greci. È come dire che la politica (sottinteso: democratica – le altre, per i nostri liberali di sinistra, non sono veramente politiche), la cui posta in gioco è lo stare insieme, deve costruire uno spazio pacifico in cui opinioni disparate e persino contraddittorie possano manifestarsi, a costo di doversi mettere d'accordo (ecco il vero punto della questione) su una «regola del gioco» che permetta di determinare senza conflitti violenti l'opinione che avrà temporaneamente la meglio.

Questa regola, lo sappiamo, si è potuta individuare soltanto nel conteggio dei voti. I nostri liberali affermano che se dovesse esistere una verità politica, essa eserciterebbe necessariamente un'oppressione nel migliore dei casi elitaria e nel peggiore terrorista (ma il passaggio dall'una all'altra, che è il passaggio da Lenin a Stalin, è per i liberali praticamente obbligatorio) sul regime oscuro e confuso delle opinioni. Questa tesi si è largamente radicata negli intellettuali occidentali da una trentina d'anni, in particolare da quando è cominciato il periodo di reazione, che ho definito «interstiziale», di cui faccio risalire le origini alla fine degli anni Settanta.

Ma è possibile, come sembrano comunicarci in lingue rivoluzionarie ancora oscure vari popoli e varie situazioni, che tale periodo stia per concludersi, che vi sia un risveglio della

Storia. Dobbiamo allora ricordarci dell'Idea rivoluzionaria, e trovare per essa una nuova forma, tenendo conto dell'insegnamento offerto da quello che sta accadendo.

A caratterizzare astrattamente e filosoficamente l'Idea politica rivoluzionaria, è proprio la concezione dell'esistenza di verità politiche e dell'azione politica in se stessa come prolungamento della lotta del vero contro il falso. Quando parlo di verità politica, non intendo in effetti tanto un giudizio quanto un processo: una verità politica non è «io dico che ho ragione e che l'altro ha torto» o «ho ragione di apprezzare questo dirigente e di disapprovare questo oppositore». Una verità è qualcosa che esiste nel suo processo attivo e che, in quanto verità, si manifesta nelle diverse circostanze attraversate da questo stesso processo. Le verità non sono anteriori ai processi politici, e non si tratta affatto di verificarle o di applicarle. Le verità sono la realtà stessa, in quanto processo di produzione delle novità politiche, degli avvicendamenti politici, delle rivoluzioni politiche ecc.

Verità – ma di che cosa? Verità di ciò che è a tutti gli effetti la presentazione collettiva dell'umanità in quanto tale (il comune del comunismo). Oppure: verità di ciò che, al di là dei propri interessi vitali, gli animali umani sono capaci di fare perché giustizia, uguaglianza e universalità possano esistere (la presenza pratica di quello che l'Idea può fare). Possiamo facilmente constatare che buona parte dell'oppressione politica si realizza proprio negando pervicacemente questa capacità. E i nostri liberali insistono in questa negazione: ostinandosi a sostenere che vi siano soltanto opinioni, la conseguenza inevitabile sarà che l'opinione dominante, quella cioè che ha i mezzi materiali, finanziari, militari e mediatici migliori per dominare, finirà con l'imporsi come consensuale, o come il quadro generale

entro cui le altre opinioni potranno esistere.

...una serie di conseguenze, organizzate in conformità a un'Idea,...

Il processo di una verità politica non è un processo qualunque: è razionale. Si impegna cioè a diffondere nel reale le conseguenze particolari di principi che sono essi stessi affermati o ri-affermati nelle rivolte storiche. Queste sono le istanze delle organizzazioni politiche nuove, e rappresentano invariabilmente il corpo reale di una verità politica in movimento: mantenendo saldamente la loro combattiva razionalità, inscrivono all'interno di un mondo le conseguenze pratiche di un evento in quanto conseguenze di un principio che coniuga le lezioni pratiche di una rivolta con il chiarirsi di un'Idea.

Così, quella che sta avvenendo in Egitto è, tra le altre cose, una dura battaglia sulla nuova costituzione. Da una parte, vi è l'esercito, cioè il residuo non intaccato del regime precedente e che intende conservare il proprio potere anche abbandonando, se necessario, il clan di Mubarak alla collera popolare. Dall'altra, tutto ciò che vorrebbe un'organizzazione fedele alla rivolta storica di piazza Tahrir. E che cosa significa esattamente questa fedeltà? Costretta a trattare la situazione richiamandosi di continuo a una storia, questa fedeltà è un caratteristico miscuglio di Idea e di tattica. Essa implica la convinzione che il popolo egiziano esista in maniera diversa da prima, conformemente all'Idea generica di questo popolo (siamo in piedi, siamo tutti uniti, l'idea che abbiamo del nostro destino storico trascende tutte le nostre differenze sociali o culturali, abbiamo fatto le nostre esperienze ecc.),

ma anche le parole d'ordine tattiche che organizzano, in questa situazione, alcuni punti cruciali da cui le conseguenze dell'Idea devono assolutamente passare per evitare di veder annientato il risveglio storico della rivolta. Per esempio: la data delle elezioni, il contenuto sociale della costituzione, le misure immediate a favore dei poveri, l'apertura incondizionata del passaggio tra la striscia di Gaza e l'Egitto ecc. Le vittorie mirano a dimostrare, punto per punto, che sono ormai le conseguenze della rivolta storica a organizzare il tempo collettivo, nonché il tempo dello Stato, e non lo Stato che legifera, in seconda battuta, sul significato della rivolta.

...di un evento popolare di massa...

Di questo ho già parlato abbastanza. Notiamo soltanto che se ogni verità politica si radica in un evento popolare di massa, non è sempre possibile affermare che a questo possa essere ridotta. Una verità politica non è semplicemente un momento di insurrezione. Certo, l'affermazione che dobbiamo a Sylvain Lazarus, secondo cui la politica è rara, implica proprio che è raro il congiungersi di un evento con un'Idea. Ma questa rarità storica non definisce la verità politica.

A volte mi sembra che Jacques Rancière accetti troppo in fretta la riduzione della politica a storia, determinando l'uguaglianza reale attraverso una specie di rottura attiva e momentanea dell'ineguaglianza continua istituita dallo Stato. Continuo a ribadire che, in uno stadio posteriore alla rivolta, il tempo dell'organizzazione e il tempo della costruzione di una durata empirica dell'Idea siano cruciali, a meno che non si pensi che lo Stato debba indefinitamente conservare il

monopolio della definizione del tempo politico.

...in cui intensificazione, contrazione e localizzazione spaziale...

Intensificazione. In occasione di una sollevazione popolare di massa, si verifica anche una certa intensificazione generale delle soggettività, una passione violenta del Vero, che già Kant, al momento della Rivoluzione francese, aveva identificato con il nome di entusiasmo. Tale intensificazione è generale poiché corrisponde a un'intensificazione e radicalizzazione di enunciati, prese di posizione e forme dell'azione, nonché creazione di un tempo dell'intensità (siamo sulle barricate dalla mattina fino alla sera, la notte non esiste più, l'organizzazione temporale è stravolta, non ci sentiamo più stanchi nonostante siamo completamente spossati ecc.). L'intensificazione spiega la rapida usura di questo tipo di momenti, e spiega lo strano mettersi in disparte di Robespierre poco prima di Termidoro, spiega l'affermazione di Saint-Just, secondo cui «la rivoluzione è di ghiaccio», spiega il fatto che alla fine, sulle piazze, nei picchetti degli scioperi e delle occupazioni, sulle barricate, vi siano soltanto gruppetti sparuti (ma sono quelli che porteranno avanti il momento organizzato, se mai arriverà). Il fatto è che un simile stato di esaltazione creativa collettiva non può diventare cronico. Certo, crea un po' di eternità nella forma dell'adeguarsi attivo, e in potenza dittatoriale, dell'universalità dell'Idea al dettaglio particolare del luogo e delle circostanze. Ma non è veramente eterno. Neppure se tale intensità continuerà a diffondersi molto tempo dopo che sarà scomparso l'evento che ne ha decretata la nascita.

Ritornando alla vita di tutti i giorni, la maggior parte della gente lascerà dietro di sé un'energia che verrà ulteriormente ripresa e organizzata.

Contrazione. La situazione storica si contrae intorno a una minoranza attiva e pensante di provenienza multiforme, che offre una sorta di autopresentazione pura e completa, ma allo stesso tempo limitatissima, un campionamento dell'essere generale di un popolo. Il «paese profondo» scompare e tutte le luci vengono puntate su quella che possiamo definire una massiccia minoranza. È qui del resto che, in ambito marxista rivoluzionario, risiede l'importanza della distinzione tra «classi» e «masse». Le prime determinano il campo del movimento logico della Storia (la «lotta delle classi») e delle politiche (di classe) che in essa si affrontano. Le seconde indicano un aspetto originariamente comunista del movimento popolare, il suo aspetto generico, quando la rivolta è storica. Non bisogna lasciarsi ingannare: «classe» è un concetto analitico e descrittivo, un concetto «freddo», mentre «massa» è il concetto con cui si indica il principio attivo delle rivolte, il cambiamento reale. Marx l'ha sempre sottolineato: l'analisi di classe è un'invenzione borghese, proposta dagli storici francesi. Ma sono le masse, molto più indistinte, che fanno paura...

Localizzazione spaziale. Ricordiamo solo una cosa: in tempo di rivolta storica, le masse creano luoghi di unità e di presenza. In tali luoghi l'evento di massa si mostra ed esiste con uno scopo universale. Non vi è evento politico che avvenga dappertutto. Il luogo è ciò attraverso cui l'Idea, ancora sfuocata, incontra la genericità popolare. Un'Idea non localizzata è impotente, un luogo senza Idea è solo una rivolta immediata, un sussulto nichilista.

...vanno a sostituire l'oggetto identitario e i nomi separatori che lo accompagnano...

Lo Stato può quasi essere definito come un'istituzione che dispone di tutti gli strumenti per imporre a una popolazione una serie di norme che prescrivono quanto è di sua competenza, quanto rientra nei diritti e quanto rientra nei doveri. Nel quadro di questa definizione, lo Stato pone la finzione di un oggetto identitario (per esempio il «francese» medio) a cui individui e gruppi hanno l'obbligo di assomigliare il più possibile per meritare una positiva attenzione da parte di esso. Chiunque venga dichiarato troppo dissimile all'oggetto identitario avrà ugualmente diritto all'attenzione dello Stato, ma in senso negativo (sospetto, controllo, internamento, espulsione ecc.).

Un nome separatore indica una particolare maniera di non assomigliare all'oggetto identitario fittizio. Tale nome permette allo Stato di separare dalla collettività un certo numero di gruppi e di giustificare il ricorso a particolari misure repressive. Può trattarsi di «immigrato», «islamista», «musulmano», «Rom» ma anche «giovane della periferia». Notiamo che «povero» e «malato mentale» si stanno man mano costituendo sotto i nostri occhi in quanto nomi separatori.

Ciò che oggi, in Francia, lo Stato chiama «politica» – in sostanza quello che viene spiegato al pubblico e non ciò che viene deciso in riunioni segrete per essere poi giustificato a cose fatte – non è altro che un rimescolare in maniera inconsistente e allo stesso tempo aggressiva alcune considerazioni sull'oggetto identitario e sui nomi separatori.

...con la presentazione reale della potenza generica del multiplo.

Quando avviene un evento popolare di massa, per sua natura tende a demolire l'oggetto identitario e i nomi separatori che lo accompagnano. Essi vengono sostituiti da una presentazione reale, l'affermazione che quello che esiste, quello che in maniera incondizionata e dittatoriale proclama la propria esistenza e la necessità della propria esistenza, sono le persone che stanno lì e che agiscono insieme, qualunque sia il nome che lo Stato dà loro. In questo senso, la rivolta storica depone i nomi. È nel vuoto di questa deposizione che un'organizzazione politica svilupperà le conseguenze di un'esistenza nuova, l'esistenza di ciò che prima non esisteva: l'esistenza dell'anonimo, l'esistenza politica puramente popolare del popolo.

Alla fine, di tutte queste persone che per lo Stato sono senza nome, si dirà che rappresentano l'umanità intera, perché ciò che le muove nel loro circoscritto e intenso scendere in piazza ha un significato universale. E tutti possono vederlo. Perché? Perché sono riusciti a costruire un luogo in cui l'oggetto identitario fittizio è assolutamente inoperante, addirittura abolito, e dove l'importante non è più l'identità, ma la non-identità: il valore universale dell'Idea, la sua virtù generica, vale a dire quello che interessa, quello che appassiona, l'umanità in generale. L'entusiasmo provocato da una rivolta storica è legato precisamente a questa passione per l'universale che si può, che si deve attribuire alle persone apparentemente più ordinarie.

Possiamo approfondire l'analisi della passione evenemenziale collettiva in un'altra direzione, prendendo cioè in esame il sentimento esaltante della modificazione

brutale del rapporto tra possibile e impossibile. Il fatto è che l'evento popolare di massa crea una de-statalizzazione della questione del possibile. In generale, e in particolare negli ultimi decenni, lo Stato si arroga il diritto di dire che cosa, nell'ordine del politico, è possibile e cosa no. Così diventa possibile «umanizzare» il capitalismo e «sviluppare» la democrazia. Costruire invece un ordine produttivo, istituzionale e sociale regolato dall'uguaglianza e da un vero e proprio comando popolare, è assolutamente impossibile, è un'utopia nefasta.

In questo modo (ed è a ciò che serve l'oggetto identitario), alla Francia è stato possibile accordare generosa ospitalità ad alcuni stranieri venuti dall'Africa (in fatto di «ospitalità», si trattava di farli sgobbare in catena di montaggio e di alloggiarli in dormitori malsani senza permettere che facessero venire le loro famiglie... ma non dilunghiamoci...); oggi però è diventato impossibile accordare questa stessa ospitalità a persone che non condividono i «nostri valori» e che hanno anche dei figli. E così via.

Riguardo a quanto è possibile, insieme all'organizzazione politica che punto per punto, questione dopo questione ne gestisce le conseguenze, è l'evento popolare di massa che sottrae idealmente allo Stato la sua funzione normativa. Sono le grandi manifestazioni di persone radunate e/o organizzate che prescrivono incondizionatamente una possibilità nuova. La loro energia soggettiva è precisamente definita da questo loro impegnarsi nell'idea di avere il diritto di definire in maniera interamente nuova, e senza bisogno della garanzia dello Stato, ciò che è possibile.

Già nei luoghi originali, nelle grandi manifestazioni della rivolta storica, si produce quella che potremmo definire una

delocalizzazione soggettiva del luogo. Ciò che viene affermato nel quadro di un luogo nuovo riafferma sempre il proprio valore trascendente e universalizzante rispetto al luogo stesso. «Piazza Tahrir» è quel luogo cui si presta attenzione da parte di tutta la Terra. Alcuni indignados spagnoli hanno riassunto benissimo questa estensione delocalizzante del luogo: «Noi siamo qui, ma in ogni caso è una questione mondiale, e quindi siamo dappertutto».

Alcune persone si radunano in un luogo perché ciò che fanno e ciò che dicono abbiano lo stesso valore ovunque. Questa estensione iniziale verrà colta dall'esterno da altre persone che cominceranno a pensare: «Dato che io sono per forza compreso in 'ovunque', proverò a fare le stesse cose di quelli che, lì, in quel luogo preciso, hanno agito e parlato come se fossero ovunque». Si tratta di un movimento di dare e prendere: è proprio nella misura in cui coloro che si sono lanciati nella rivolta storica e nella sua eventuale organizzazione aprono il loro luogo singolare all'universale, che inversamente, ovunque nel mondo, masse ancora asservite o piene di timori riescono a identificarsi con questi pionieri di una Storia riaperta.

Capitolo decimo

Per concludere, con il poeta

Nel definire una verità politica, ho un po' tralasciato l'espressione: presentazione reale [della potenza generica del multiplo]. È però proprio un punto essenziale della coscienza dei rivoltosi. Quanti egiziani, tunisini, marocchini, algerini, yemeniti, bahreiniti (i grandi dimenticati: hanno una base navale statunitense troppo grande...), siriani, ma anche greci, spagnoli, palestinesi e israeliani, hanno sostanzialmente affermato, in questi ultimi mesi, in lingue diverse e con una varietà di sfumature, qualcosa del tipo: «La rappresentazione del mio paese da parte dello Stato è un inganno! Voi tutti, potenti dell'Occidente o cinesi in ascesa, e anche voi, fratelli dei mondi degradati, guardateci, ascoltateci! Su questa piazza, su questa strada, vi presentiamo il nostro paese reale, la nostra autentica soggettività!»

Tutti i tentativi che puntano a riaprire la Storia, e dalle cui prime lezioni questo piccolo saggio vorrebbe trarre profitto, cercano di sottrarsi, con un gesto collettivo ampio e senza precedenti, alla rappresentazione del luogo in cui essi si sono svolti, una rappresentazione sottoposta senza sosta a finzionalizzazione da parte dello Stato. Il proposito è sostituire una specie di presentazione pura.

Il movimento spagnolo degli indignados imita in

maniera sincera e attiva ma, allo stesso tempo, sempre troppo limitata, le rivolte storiche dei paesi arabi. Reclamare una «democrazia reale», in opposizione a una democrazia cattiva, non crea alcuna dinamica durevole. Prima di tutto, si resta troppo all'interno dell'ideologia democratica corrente e troppo dipendenti dalle categorie della crepuscolare dominazione occidentale. L'abbiamo visto, quando andiamo a riaprire la nostra storia, il problema non è di organizzare tanto una «democrazia reale» quanto un'autorità del Vero. Oppure di un'Idea incondizionata della giustizia. Allo stesso tempo, bisogna anche salutare e criticare la categoria dell'indignazione, coraggiosamente lanciata, con il successo che sappiamo (ed è un buon sintomo) da Stéphane Hessel. Ha avuto mille volte ragione a invitare i nostri giovani a investigare, ad andare a vedere, a non girare mai lo sguardo davanti agli innumerevoli crimini del capitalismo di oggi. Ha avuto ragione di dire: «Guardate quello che succede veramente a Gaza, a Bagdad, in Africa, e anche a casa vostra! Finitela con il consenso 'democratico' e con la sua ipocrita propaganda». Ma indignarsi non è mai stato sufficiente. Un sentimento negativo non può sostituire il carattere affermativo di un'Idea o la sua organizzazione, non più di quanto la rivolta nichilista possa pretendere di essere una politica.

Tuttavia, tra tutte le grandi virtù della rivolta spagnola, vi è stata l'impressionante quanto istruttiva simultaneità tra l'insorgere di una presentazione reale (i giovani attivi del paese che cominciano a scendere in piazza a Madrid) e il fenomeno rappresentativo (una schiacciante vittoria elettorale della destra spagnola, di cui è ben noto il carattere particolarmente reazionario). Per poter sopravvivere, il movimento ha dovuto dichiarare subito la totale vacuità del

fenomeno elettorale, e quindi della rappresentazione («quelle persone non ci rappresentano»), in nome appunto della presentazione che incarnava. Il movimento spagnolo ha ridetto, nelle condizioni odierne e con parole nuove, la grande verità di fine giugno 1968, in Francia, e cioè: «Elezioni, trappola per gli stupidi!» È una lezione: nella congiuntura spagnola, la possibilità di una verità politica da un lato e la perpetuazione del regime rappresentativo dall'altro si manifestano in una maniera che unisce teatralmente la simultaneità apparente e la disgiunzione proclamata. Come affermerebbe Deleuze, abbiamo qui, tra Stato e movimento di massa, una sintesi disgiuntiva di due scene teatrali. Disgiuntiva, perché attraverso un evento popolare di massa, quello che inevitabilmente si ottiene è che la rappresentazione dello Stato viene messa a distanza. Qualunque movimento reale, soprattutto se la sua missione ultima è riaprire la Storia, sostiene che non si deve dare davvero per acquisito ciò che è semplicemente visibile, e che bisogna imparare a essere ciechi di fronte alle evidenze della rappresentazione, a dare fiducia a quello che succede, a quello che viene detto riguardo all'Idea e alla sua messa in pratica, qui e ora.

Al movimento si domanda sempre: qual è il vostro programma? Il movimento però non lo sa. Prima di tutto vuole volere, vuole celebrare la propria autorità dittatoriale, dittatoriale perché democratica «all'infinito», quanto a parole e ad azioni. Subordina i risultati dell'azione al valore dell'attività pensante dell'azione stessa, e non alle categorie elettorali del programma e dei risultati. Una volta organizzatosi, manterrà questo tipo di disciplina, pur continuando a estenderla alle persistenti questioni di tattica e di strategia.

Su questi due punti, prenderemo a prestito la conclusione che ne ha tratto René Char.

Il frammento 59 dei Fogli d'Ipnos dichiara: « Se l'uomo a volte non chiudesse sovranamente gli occhi, finirebbe col non vedere più ciò che merita d'essere guardato» Ecco! Chiudiamo gli occhi, e chiudiamo anche le orecchie, sovranamente, nella pienezza della nostra indifferenza di fronte a tutto ciò che nel nostro essere si accontenta di perseverare, di fronte a tutto ciò che viene fatto vedere e dichiarato dallo Stato e dai suoi servitori! Allora, finalmente liberi – vale a dire al servizio di una verità – vedremo non quello che viene rappresentato per noi, ma quello che puramente e semplicemente ci si presenta.

E il frammento 2 dice, con parole diverse, la stessa cosa: «Non ti attardare ai margini dei risultati». La rappresentazione è il regime dei risultati, lo Stato si riempie la bocca soltanto dei risultati, i politici si battono sempre promettendo che, a differenza dei loro avversari, «otterranno dei risultati». Che la retorica del risultato sia un margine significa che quando la Storia si risveglia, è il risveglio che importa, è il risveglio che dobbiamo salutare, è sulle sue conseguenze razionali che l'Idea deve investire. Questo va da sé. Per i risultati, vedremo.

Appendici

Due miei articoli sulla sequenza delle rivolte storiche nel mondo arabo sono stati pubblicati da importanti quotidiani. Il primo, apparso su *Le Monde*, cercava di valutare quanto di universale era contenuto nelle sollevazioni in Tunisia ed Egitto. L'altro, pubblicato su *Libération*, prendeva, al momento del suo annuncio, una posizione assolutamente ostile all'intervento franco-inglese in Libia.

Quelle prese di posizione sono evidentemente datate, ma rimangono in ogni caso coerenti con quanto posso dire oggi. In modo particolare riguardo all'intervento occidentale in Libia (il Qatar è una colonia occidentale), non potrei che rincarare la dose. La complicità di larga parte dell'opinione pubblica e di tutti i partiti parlamentari, senza eccezione alcuna, insieme alla ridicola caricatura di «ribellione» montata per giustificare l'ingerenza «umanitaria» degli eserciti occidentali, appartiene a una rivoltante tradizione, quella dell'«unione sacra», imperniata su una politica estera bellicosa e imperialista. A un tratto, forze che pretendevano di criticare con virulenza il governo Sarkozy si ritrovavano completamente d'accordo con lui nell'assumersi un simile impegno in maniera spacca e sordida allo stesso tempo. Avessi pure trovato un qualche fascino nella sinistra «radicale» del genere di Mélenchon (e non è assolutamente così), la sua convergenza con questa unione sacra mi avrebbe

riportato alla realtà, e cioè al fatto che tutto questo baccano «di sinistra» è interno alla logica del potere contemporaneo.

Voglio riaffermare qui che non provo alcuna simpatia per Gheddafi, non più di quanta, contrariamente alle menzogne che girano sul mio conto, ne provavo nei confronti di Milošević nel periodo in cui bombardavamo Belgrado, o nei confronti di Saddam Hussein nel periodo in cui gli americani mettevano a ferro e fuoco l'Iraq, o nei confronti del regime dei talebani quando la Nato lo ha attaccato. Mi sono semplicemente e categoricamente opposto al fatto che i più importanti banditi del mondo contemporaneo – cioè quei grandi predatori economici che sono le compagnie petrolifere, i mercanti di armi, gli estrattori di minerali, i tagliaboschi, i venditori di prodotti avariati e tutti gli altri figure del genere, insieme ai loro protettori politici, cioè agli Stati occidentali – mandassero i loro ideologi mediatici con le loro stridule voci a farci in coro la «morale» sulla «democrazia», per poi andarsene lontano a sopraffare paesi indeboliti, a condurre guerre interminabili e a sfruttare l'occasione per piantare le tende, saccheggiare le risorse locali e installare basi militari permanenti. Questo genere di propaganda, insieme al consenso che la accompagna, non è certo meglio della terrificante descrizione dei «crucchi» che ha accompagnato l'inutile massacro di soldati durante la guerra del '14-'18, oppure della presentazione di interi popoli come selvaggi arretrati che «giustificava» la conquista coloniale, la spartizione di innumerevoli regioni e il lavoro da galera a cui si costringevano le popolazioni.

Lasciamo insomma che i popoli decidano da soli il proprio divenire storico, come per secoli hanno fatto gli occidentali a prezzo di guerre spaventose, rivoluzioni commoventi, conflitti civili mortali e regimi politici di ogni

genere. È ormai abbastanza che i popoli di Africa, Asia o America latina si ritrovano con i coloniali europei o nord-americani sul gobbo; sarebbe ora che avessero il diritto di cercare di farsi la propria storia senza che noi ci mettiamo il becco. Tanto più che hanno delle valide ragioni per pensare che le nostre belle parole, per quanto democratiche e morali, stiano preparando loro un avvenire alquanto oscuro e sanguinoso. Sanno per esperienza che ai predatori venuti da lontano non piacciono, se non a casa loro, gli Stati forti se non quando sono servili, e gli Stati liberi se non quando sono deboli e a pezzi. Come si dice in una canzone malgascia musicata da Ravel: «Diffidate dei bianchi, o abitanti della riva».

Tunisia, Egitto: la portata universale delle sollevazioni popolari*

1. Il vento dell'Est batte il vento dell'Ovest

Fino a quando lo sfaticato e crepuscolare Occidente e la «comunità internazionale» di quelli che ancora si credono i padroni del mondo continueranno a dare a tutta la Terra lezioni di buona gestione e buona condotta? Non è ridicolo vedere come i nostri intellettuali di servizio, quasi fossero soldati allo sbando di quel capital-parlamentarismo che ci mantiene in questo paradiso fallato, facciano dono della loro persona ai magnifici e selvaggi popoli di Tunisia ed Egitto perché possano imparare l'abbcicci della «democrazia»? Che triste persistere dell'arroganza coloniale! Nella situazione di miseria politica che da tre decenni è la nostra, non è ancora lampante che siamo noi ad aver tutto da imparare dalle sollevazioni popolari che di questo momento? Non dovremmo cominciare a studiare con la massima urgenza e molto da vicino tutto quello che laggiù ha reso possibile il rovesciamento tramite azioni collettive di governi oligarchici, corrotti e oltretutto – e forse soprattutto – in rapporti di umiliante vassallaggio con gli Stati occidentali? Sì, noi dobbiamo porci come studenti di questi movimenti, e non come loro stupidi professori. Nello spirito proprio delle loro invenzioni, questi movimenti restituiscono la vita ad alcuni

principi di politica che noi, da qualche tempo, cerchiamo di convincerci siano diventati desueti. In particolare quel principio che Marat non si stancava mai di ricordare: quando si tratta di libertà, di uguaglianza e di emancipazione, noi dobbiamo tutto alle rivolte popolari.

2. Facciamo bene a rivoltarci

I nostri Stati, insieme a coloro che ne traggono vantaggio (partiti, sindacati e intellettuali servili), preferiscono la gestione alla politica, la rivendicazione alla rivolta e la «transizione ordinata» a ogni sorta di rottura. Quello che i popoli egiziano e tunisino ci ricordano, è che l'unica azione all'altezza di un sentimento condiviso di occupazione scandalosa del potere di Stato è la sollevazione di massa. E che, in questo caso, l'unica parola d'ordine che possa coalizzare le diverse componenti della folla è: «Tu che sei lì, vattene». L'eccezionale importanza della rivolta, la sua potenza critica, risiede nel fatto che la parola d'ordine ripetuta da milioni di persone dà la misura di quella che sarà, indubitabilmente, irreversibilmente, la prima vittoria: la fuga dell'uomo che a quel modo era stato additato. Qualunque cosa succeda dopo, questo trionfo dell'azione popolare, illegale per natura, sarà per sempre vittorioso. E il fatto che una rivolta contro il potere dello Stato possa essere assolutamente vittoriosa è un insegnamento di portata universale. Questa vittoria indica sempre l'orizzonte da cui emerge qualunque azione collettiva sottratta all'autorità della Legge, quello che Marx ha chiamato «il deperimento dello Stato». E cioè il fatto che un giorno, associati liberamente nel dispiegare la propria potenza creativa, i popoli riusciranno a

fare a meno della funebre coercizione dello Stato. È proprio in rapporto a questo, in rapporto a questa Idea finale, che nel mondo intero una rivolta che rovesci un'autorità costituita scatena un entusiasmo senza limiti.

3. A volte basta una scintilla per incendiare un bosco

Tutto comincia con il suicidio di un uomo che si dà fuoco perché, ridotto alla disoccupazione, gli si vuole impedire di praticare un misero commercio di pura sopravvivenza, e che una donna poliziotto schiaffeggia per fargli capire cosa è «reale» in questo mondo. Nel giro di qualche giorno, nel giro di qualche settimana, il gesto si diffonde, contagiando milioni di persone che si mettono a gridare il proprio entusiasmo su una piazza lontana e a reclamare la partenza dei potenti gruppi al potere. Da dove viene questa favolosa espansione? La propagazione di un'epidemia di libertà? No. Come dice Jean-Marie Gleize in termini poetici: «Un movimento rivoluzionario non si diffonde per contaminazione. Ma per risonanza. Qualcosa che si produce qui entra in risonanza con l'onda di choc emessa da qualcosa che è avvenuto laggiù». Chiamiamo «evento» questo entrare in risonanza. L'evento è la brusca creazione non di una realtà nuova, ma di una miriade di nuove possibilità, nessuna delle quali è la ripetizione di ciò che è già noto. Per questo motivo, dire che «questo movimento pretende la democrazia» (sottinteso: quella di cui godiamo in Occidente) oppure che «questo movimento pretende un miglioramento sociale» (sottinteso: la prosperità media del piccolo borghese di casa nostra) significa assumere una posizione oscurantista. La sollevazione popolare, partita da

quasi nulla, risuona dappertutto e produce possibilità inedite per il mondo intero. In Egitto, la parola «democrazia» non è praticamente nemmeno pronunciata. Si parla di «nuovo Egitto», di «vero popolo egiziano», di assemblea costituente, di cambiamento assoluto delle modalità di esistenza, di possibilità inaudite e fino a ora sconosciute. Si tratta del nuovo bosco che verrà a sostituire quello che la scintilla ha incendiato. Questo bosco a venire si trova a metà strada tra la dichiarazione di un rovesciamento delle forze e l'assunzione responsabile di nuovi compiti. Tra quello che ha detto un giovane tunisino: «Noi, figli di operai e di contadini, siamo più forti dei criminali», e quello che ha detto un giovane egiziano: «A partire da oggi, 25 gennaio, prendo in mano gli affari del mio paese».

4. Il popolo, e solo il popolo, è il creatore della storia universale

Stupisce moltissimo che nel nostro Occidente i governi e i media considerino i rivoltosi di una piazza del Cairo come «il popolo egiziano». Ma come? Per loro, il popolo, l'unico popolo ragionevole e legale, è normalmente ridotto alla maggioranza indicata da un sondaggio o a quella uscita da un'elezione. Come può essere che all'improvviso qualche centinaia di migliaia di rivoltosi diventino rappresentativi di un popolo composto da ottanta milioni di persone? È una lezione che non va dimenticata e che noi non dimenticheremo. Superata una certa soglia di determinazione, di ostinazione e di coraggio, in effetti il popolo può concentrare la propria esistenza su una piazza, su un viale, in certe fabbriche o in qualche università... Il fatto è

che il mondo intero sarà testimone di questo coraggio, e soprattutto delle stupefacenti creazioni che lo accompagnano. Tali creazioni dimostreranno che quello che si trova lì è proprio un popolo. Come perfettamente espresso da un manifestante egiziano: «Prima guardavo la televisione, adesso invece è la televisione che guarda me».

Sullo slancio di un evento, il popolo si compone di coloro che sono in grado di risolvere i problemi che l'evento stesso pone loro. Questo vale anche per l'occupazione di una piazza: cibo, attrezzatura per dormire, servizio di sicurezza, striscioni, preghiere, lotte difensive, ogni cosa in modo che il luogo in cui tutto sta succedendo, il luogo che sta diventando un simbolo, possa essere a ogni costo salvaguardato dal suo popolo. Problemi che, sulla scala delle migliaia di persone venute da ogni dove, sembrano insolubili, tanto più che, su questa piazza, lo Stato è scomparso. Il destino di un evento è appunto quello di risolvere senza l'aiuto dello Stato problemi che sembrano insolubili. Ed è ciò che fa sì che d'un tratto, e per un determinato periodo di tempo, un popolo esista lì dove ha deciso di radunarsi.

5. Senza movimento comunista, niente comunismo

La sollevazione popolare di cui stiamo parlando è manifestamente priva di un partito, un'organizzazione egemonica, un dirigente riconosciuto. Ci sarà sempre tempo per valutare se questa caratteristica sia un punto di forza o di debolezza. In ogni caso, questo è quanto gli permette di avere, in forma purissima, senza dubbio nella forma più pura dai tempi della Comune di Parigi, tutti i tratti di quello che bisogna chiamare un comunismo di movimento. Con

«comunismo» qui si intende la creazione in comune del destino collettivo. Questo «comune» ha due elementi particolari. Prima di tutto, è generico, dato che rappresenta in uno stesso luogo l'umanità tutta intera. In questo luogo, si trovano tutti i generi di persone che compongono un popolo: tutte le parole vengono ascoltate, tutte le proposizioni esaminate, tutte le difficoltà trattate per quelle che sono. Inoltre, supera tutte le grandi contraddizioni di cui lo Stato pretende di essere il solo gestore possibile: quella tra lavoratori intellettuali e lavoratori manuali, tra uomini e donne, tra poveri e ricchi, tra musulmani e copti, tra gente di provincia e gente della capitale... Riguardo a queste contraddizioni, sorgono in ogni istante migliaia di possibilità nuove, di fronte alle quali lo Stato – ogni Stato – è completamente cieco. Si possono vedere giovani donne medico venute dalla provincia per curare i feriti dormire in mezzo a un cerchio di giovanotti riservati e sentirsi più tranquille che mai, sapendo che nessuno torcerà loro un capello. Si può vedere anche un gruppo di ingegneri rivolgersi ad alcuni giovani di periferia per supplicarli di restar saldi nella loro posizione e di proteggere il movimento con la loro energia nella lotta. O ancora si può vedere una fila di cristiani appostarsi, in piedi, per fare la guardia a dei musulmani chini in preghiera. Si possono vedere commercianti dare da mangiare ai disoccupati e ai poveri. Tutti parlano ai vicini che non conoscono. Leggiamo mille cartelloni in cui la vita di ciascuno si mescola con la grande Storia in un tutto indistinto. L'insieme di queste situazioni, di queste invenzioni, costituisce il comunismo di movimento. Sono due secoli che il solo problema politico è questo: come fare in modo che le invenzioni del comunismo di movimento possano durare nel tempo? E l'unico enunciato reazionario

rimane: «È impossibile, persino dannoso. Affidiamolo allo Stato». Gloria ai popoli di Tunisia e di Egitto, che ci richiamano all'unico vero dovere politico: essere fedeli al comunismo di movimento e organizzati contro lo Stato.

6. Non vogliamo la guerra, ma non ne abbiamo paura

Si è parlato ovunque della calma pacifica delle gigantesche manifestazioni, e si è collegata tale calma con l'ideale di democrazia elettiva che viene prestata al movimento. Notiamo però che vi sono stati centinaia di morti, e che ogni giorno ve ne sono ancora. In molti casi, questi combattenti, questi martiri sono morti per sostenere l'iniziativa, per proteggere il movimento stesso. Si sono dovuti salvaguardare i luoghi politici e simbolici della rivolta a prezzo di feroci combattimenti con la milizia e con la polizia del regime minacciato. E chi è che ha pagato di persona, se non i giovani che vengono dalle fasce più povere della popolazione? Le «classi medie», nonostante la nostra MAM8 continui a sostenere che il coronamento democratico della sequenza in atto dipende da loro, esclusivamente da loro, si ricordino che al momento cruciale la durata del movimento viene garantita soltanto dall'impegno senza restrizioni delle componenti popolari. La violenza difensiva è inevitabile. E infatti prosegue, in condizioni difficili, in Tunisia, anche dopo che i giovani attivisti di provincia sono stati rimandati alla loro miseria. Possiamo seriamente pensare che le innumerevoli iniziative e i crudeli sacrifici abbiano avuto come scopo fondamentale soltanto permettere alla gente di poter «scegliere» tra Sulayman ed El Baradei, così come da noi in Francia ci si rassegna pietosamente ad arbitrare tra

Sarkozy e Strauss-Kahn? Sarebbe questa l'unica lezione di questo splendido episodio?

No, mille volte no! I popoli di Tunisia ed Egitto ci stanno dicendo: sollevarsi, costruire un luogo pubblico per il comunismo di movimento, difenderlo con ogni mezzo e inventarsi le tappe successive dell'azione, questa è la realtà della politica popolare di emancipazione. Di certo, non sono solo gli Stati dei paesi arabi a essere anti-popolari e, in fondo, elezioni o no, illegittimi. Qualunque sarà il loro destino, le sollevazioni tunisine ed egiziane hanno un significato universale. Prescrivono delle possibilità nuove e valide a livello internazionale.

Breve dialogo sul presente**

«Lei ammette» mi ha detto un giorno un mio amico filosofo di strada «che oggi il principio di tutte le cose, un principio che nessun potente a questo mondo mette in discussione, è il profitto?»

«Lo ammetto» ho risposto. «Ma dove vuole arrivare?»

«Uno che dice apertamente: 'Io esisto solo in rapporto al mio profitto personale, e sono pronto a liquidare l'amico di ieri per mantenere o per aumentare il mio tenore di vita', è un...? È un...? Via, uno sforzo...»

«Un bandito. È una soggettività da bandito».

«Benissimo!» esclama il filosofo di strada. «Sì, palesemente, il nostro è un mondo di banditi. Ci sono banditi clandestini e banditi ufficiali, ma si tratta solo di una sfumatura».

«Siamo d'accordo. Ma da questa osservazione cosa ricava?»

«Che abbiamo il diritto di parlare di tutto quello che succede usando immagini tratte dal banditismo» ha detto il filosofo di strada con aria da furbetto. «Padrini, bracci destri, capoccia, sicari...»

«Voglio vedere anche questa!» gli ho risposto molto scettico.

«Guardi quello che succede in questo momento: in parecchi territori, la gente scende in piazza in massa,

pacificamente, per dire giorno e notte la verità, e cioè che quelli che li comandano da decenni sono soltanto dei banditi. Il problema è che i capoccia locali che la gente riunita vorrebbe cacciare via sono stati messi su, pagati e armati dai padrini più potenti, da banditi che stanno a un livello più alto, banditi più raffinati: lo statunitense e i suoi bracci destri, gli 'zeuropei'. Per questi padrini, i territori in cui la gente si solleva hanno un interesse strategico, e i capoccia locali erano i brutali guardiani di questo interesse più alto. Che fare? Contro la gente radunata e ammassata a milioni, disarmata, ma che parla, che sa quello che vuole e che racconta la verità, i sicari non bastano. Lo statunitense e gli zeuropei sono addirittura costretti a mantenere un basso profilo. A bassa voce, approvano il bucato popolare».

«Ma mi dica, mi dica: è l'inizio della fine del banditismo planetario che occupa il nostro mondo?» faccio io, pieno di speranza, al filosofo di strada.

«Se sul lungo termine la gente fosse in grado di organizzare autonomamente la luce che ha gettato sull'evento, la Storia potrebbe cambiare direzione. I padrini del mondo civilizzato però hanno scoperto una cosa. Lei sa che, in un angolo del deserto di petrolio, c'è questo piccolo capoccia che se ne sta lì da quarantadue anni?»

«Ah, il Colonnello! Ma le cose cominciano ad andar male anche a lui. Un po' di libici reclamano la sua testa».

«Anche lì le cose sono partite come in altri posti, ma poco alla volta hanno preso una piega diversa. Ad assumere la direzione degli eventi è gente armata. Non vi sono più grandi folle che raccontano la verità, ma solo piccoli gruppi che se ne vanno in giro su una 4x4 brandendo mitragliatrici, che attraversano a tutta velocità il deserto guidati da un ex braccio destro del padrino locale per andare a impadronirsi di

villaggetti che nessuno sta difendendo».

«E naturalmente» faccio io, «il capetto mafioso locale, il colonnello isterico, manda i suoi sicari contro di loro. Ma perché questa situazione dovrebbe essere un colpo di fortuna per i raffinati padrini di alto livello?»

«È qui che sta il colpo di genio» esclama il filosofo di strada. «Ci penseranno gli statunitensi e gli 'zeuropei' a liquidare il colonnello del deserto».

«Ma» dico io «per loro è molto pericoloso! Gli è stato utilissimo! Ha svolto senza battere ciglio i lavori più sporchi che gli 'zeuropei' gli hanno chiesto di fare. È intervenuto in maniera agghiacciante contro gli operai africani poveri che attraversavano il suo territorio perché volevano venire in Europa. È diventato il portiere feroce della dolce casa d'Europa».

«Con i banditi, non si ottiene niente per niente. Quando ci sono di mezzo i loro interessi, i grandi padrini sanno non aver pietà di quelli che fino a ieri li hanno serviti. La civiltà comporta delle responsabilità!»

«E che interessi hanno, allora, a mandare i loro sicari civilizzati contro l'incivile protetto di ieri?»

«Interessi considerevoli. In primo luogo, riescono finalmente a introdursi nel gioco politico di territori in cui, da settimane, la gente scende in piazza e si mette a raccontare la Verità. I padrini erano praticamente in via di decomposizione perché erano fuori dai giochi, spettatori del loro proprio disastro. Secondo, ricordano a tutti che i potenti sono loro e nessun altro. I veri sicari, quelli che tutti devono imparare a temere, sono loro. Terzo, pretendono di agire in nome del diritto, della giustizia, e addirittura, non esitiamo a dirlo, della fraternità e della libertà. Stanno venendo ad ammazzare il piccolo bandito locale, o no? Prima non era il loro più caro

cliente? E non è grandezza d'animo, questa? Quarto, a furia di bombe, sperano di tornare ai bei vecchi tempi in cui l'unica distinzione che valeva era: o siete con il mondo per come è, con le sue leggi inegualitarie, le sue elezioni insignificanti, i suoi codici commerciali, i suoi sicari internazionali e il profitto come unico principio. Perfetto! Oppure siete contro tutti i padrini, contro tutti i codici tarlati, a favore della fine del banditismo internazionale, e non è cosa buona».

«Terribile. Ma allora come si spiega che quasi tutti hanno approvato la spedizione dello statunitense e dei suoi affiliati 'zeuropei' contro l'ex socio nonché capoccia del deserto?»

«Le masse fanno paura» dice tetramente il filosofo di strada. «Nei nostri paesi ricchi, dove l'oligarchia dominante ha i mezzi per comprarsi direttamente o indirettamente un numero imprecisabile di clienti, ciò che si vuole veramente è che i potenti Stati-padrino, riuniti sotto il grazioso nome di 'comunità internazionale' o di 'organizzazione delle nazioni unite', possano regolare i propri affari. Lei capisce, 'noi' siamo troppo corrotti, e parlo del nostro 'noi' pubblico, elettorale, mediatico. Il nostro principio rimane: 'prima di tutto, il mio tenore di vita'. Non ci teniamo proprio a vedere tutti i pidocchiosi del mondo riuniti che cominciano a raccontare la Verità e a smantellare questo principio».

«Ed è così, caro lei, che si può spiegare il fatto che da noi tanta gente trovi d'un tratto dei meriti ai nostri dirigenti, che fino a ieri venivano presi in giro».

«Esatto. Abbiamo persino tirato fuori il Pettegolo di Alto Lignaggio.⁹ Era già servito tempo fa a recuperare la Jugoslavia a suon di bombardamenti. È un po' sciupato, ma può ancora servire. Per l'occasione...»

«...che fa sempre l'uomo ladro...»

*Testo apparso su Le Monde il 18 febbraio 2011, con il titolo di *Tunisie, Égypte: quand un vent d'Est balaie l'arrogance de l'Occident* («Tunisia, Egitto: quando un vento dell'Est spazza l'arroganza dell'Occidente»).

**Testo apparso su Libération il 28 marzo 2011, con il titolo *Un monde de bandits, dialogue philosophique* («Un mondo di banditi, dialogo filosofico»).

Note

1. Per un'interpretazione molto chiara delle forme di capitalismo contemporaneo, rimando a due libri di Pierre-Noël Giraud: *L'Inégalité du monde contemporain* (Gallimard, Paris, 2001) e *La Mondialisation* (2008). Giraud chiarisce, in modo molto convincente, la modificazione globale (e reattiva) del capitalismo planetario a partire dalla fine degli anni Settanta.

2. Per una versione letteraria moderna e rigorosa del tema marxista dell'alienazione, in particolare della prevalenza delle cose sull'esistenza, e dunque delle conseguenze soggettive del fatto che «Le mort saisit le vif!» («Il morto fa presa sul vivo!»), si rimanda alla lettura o rilettura del libro di George Perec, *Le cose*. Una storia degli anni Sessanta (1965). Ricordiamo che, nel vocabolario dell'epoca, l'influenza sociale del capitalismo è chiamata «società di consumo» o, secondo la versione situazionista, «società dello spettacolo». Ma sperimenteremo, quaranta anni dopo, che si può avere, sotto la tutela del Capitale, la più feroce disaggregazione soggettiva senza consumo (se non di prodotti marci), né spettacolo (se non «pompiers»).

3. Per un'analisi sintetica della Rivoluzione culturale, il periodo da cui ripartire per capire qualcosa della storia del progetto comunista, segnalo le pagine che a essa ho dedicato in *L'Hypothèse communiste*, Lignes, Fécamp, 2009; trad. it.

L'ipotesi comunista, Cronopio, Napoli, 2011.

4. È essenziale ricostruire la genesi del concetto (parlamentare) di «sinistra» proprio a partire dalla sua origine «repubblicana», e cioè dal governo che prese il potere in Francia nel 1870 e che era composto dall'opposizione di sinistra a Napoleone III. Sono i vari Thiers e i tre Jules, come li chiama Henri Guillemin (Jules Ferry, Jules Grévy e Jules Simon) i tristi eroi di questa storia, segnata prima dalla capitolazione contro i prussiani e poi dal feroce massacro dei comunardi. La sinistra francese (colonialismo, unione sacra nel '14-18, ampio raggruppamento intorno a Pétain, guerra d'Algeria, partecipazione al colpo di stato gollista del 1958, globalizzazione finanziaria sotto Mitterrand, trattamento repressivo degli operai di origine africana, e tralascio il resto) è stata in seguito sempre fedele alle proprie origini. Quanto al legame tra la parola «sinistra» presenta e un'invariante controrivoluzionaria, propongo qualche idea nel capitolo sulla Comune di Parigi del mio *L'Hypothèse communiste*.

5. Uno dei segnali dialettici del fatto che il capitalismo contemporaneo si caratterizzi largamente come un ritorno alla forma pura di capitalismo all'opera verso la metà del XIX secolo è l'affascinante somiglianza tra le rivolte nel mondo arabo e le «rivoluzioni» del 1848 in Europa. Stessa origine apparentemente aneddotica, stessa insurrezione generale, stessa estensione in uno spazio storico circoscritto (nel 1848, è l'Europa), stesse differenziazioni di paese in paese, stesse dichiarazioni collettive tanto infuocate quanto vaghe, stessa disposizione antidispotica, stesse incertezze, stessa sorda tensione tra la componente intellettuale e piccolo borghese e la componente operaia... Sappiamo che nessuna di queste rivoluzioni è veramente riuscita a ottenere una nuova forma statale e sociale. Ma sappiamo anche che è a partire da esse

che si apre una sequenza storica completamente nuova, una sequenza che ha trovato la propria conclusione soltanto negli anni Ottanta del XX secolo. Il fatto è che l'Idea si è legata agli eventi. È soltanto dopo essere stati sconfitti sulle barricate delle insurrezioni tedesche che Marx ed Engels possono firmare uno dei testi più vincenti della Storia: il Manifesto del Partito Comunista.

6. Per il tema dell'Idea si veda il testo conclusivo del mio *L'Hypothèse communiste*.

7. Si può sviluppare notevolmente la teoria degli oggetti identitari e dei nomi separatori immergendosi nel contesto della teoria trascendentale dei mondi che presento in *Logiques des mondes* (Seuil, Paris, 2006).

8. Con questo acronimo si indica la politica francese Michèle Alliot-Marie, più volte ministro nei governi di destra che si sono succeduti dal 2002 a oggi. (N.d.T.)

9. In francese «Bavard de Haute Lignée», come viene definito dai suoi denigratori il filosofo, e tuttologo, Bernard-Henri Lévy. (N.d.T.)

Indice

Introduzione

1. Il capitalismo oggi
2. La rivolta immediata
3. La rivolta latente
4. La rivolta storica
5. La rivolta e l'Occidente
6. Rivolta, evento, verità
7. Evento e organizzazione politica
8. Stato e politica: identità e genericità
9. Ricapitolazione dottrinale
10. Per concludere, con il poeta

Appendici

Note